

بداية أسطورة

مؤسس علم الاقتصاد الحديث

الرائد ابن خلدون

الجزء الأول

الأستاذ الدكتور

الطيب داودي





"يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ"

﴿المجادلة: 11﴾

بداية أسطورة

مؤسس علم الاقتصاد الحديث

الكرايد ابن خلدون

أحدث مقارنة مع مؤسس علم الاقتصاد الأوروبي

آدم سميث، ريكاردو، مالتس...

الجزء الأول

بداية أسطورة

مؤسس علم الاقتصاد الحديث

الرائد ابن خلدون

أحداث مقارنة مع مؤسسي علم الاقتصاد الأوروبي

آدم سميث، ريكاردو، مالتس...

الجزء الأول

تأليف

الأستاذ الدكتور

الطبيب داودي

أستاذ بجامعة بسكرة - الجزائر

الطبعة الأولى

2014م - 1435هـ



مكتبة المحمدي للنشر والتوزيع

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (2013/3/824)

300.92

داودي، الطيب

بداية أسطورة مؤسس علم الاقتصاد الحديث الرائد ابن خلدون/الطيب

داودي، - عمان: مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع، 2013

() ص

ر.ا. : 2013/3/824

الواصفات: /الاقتصاد//الأعلام العرب/

- يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

جميع حقوق الطبع محفوظة

لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال، دون إذن خطي مسبق من الناشر.

عمان - الأردن

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system or transmitted in any form or by any means without prior permission in writing of the publisher.

الطبعة العربية الأولى

2014م - 1435هـ



مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع

عمان - وسط البلد - ش. السلطان - مجمع المصيص التجاري

تلفاكس 4632739 ص.ب. 8244 عمان 11121 الأردن

عمان - ش. الملكة رانيا العبد الله - مقابل كلية الزراعة -

جميع زهدي - صورة التجاري

www: muj-arabi-pub.com

Email: Moj_pub@hotmail.com

ISBN 978-9957-83-246-9 (رسمك)

المحتويات

الصفحة

الموضوع

11 مقدمة

الفصل الأول

أهم العوامل المؤثرة في فكر ابن خلدون

18 المبحث الأول: أسرة وعصر ابن خلدون وأثرهما في فكره

• المطلب الأول: أصول عائلة ابن خلدون ورحلتها إلى المغرب

18 والأندلس

18 - الفرع الأول: أصول عائلة ابن خلدون

19 - الفرع الثاني: رحلة أسرة ابن خلدون إلى المغرب والأندلس

20 • المطلب الثاني: المكانة السياسية والعلمية لعائلة ابن خلدون

21 - الفرع الأول: المكانة السياسية لعائلة ابن خلدون

23 - الفرع الثاني: المكانة العلمية لعائلة ابن خلدون

25 • المطلب الثالث: عصر ابن خلدون وأثره في فكره

25 - الفرع الأول: المظاهر السياسية

28 - الفرع الثاني: المظاهر الاجتماعية والاقتصادية

30 المبحث الثاني: أثر مراحل حياة ابن خلدون في فكره

30 • المطلب الأول: مرحلة النشأة والتكوين

31 - الفرع الأول: المولد والنسب

32 - الفرع الثاني:نشأت العلمية وأهم العلماء الذين تأثروا بهم

- الفرع الثالث: أهم العلوم التي أثرت في تكوين الشخصية العلمية لابن

34 خلدون

36 • المطلب الثاني: مرحلة الوظائف الإدارية والسياسية

37 - الفرع الأول: مرحلة الوظائف الإدارية

41 - الفرع الثاني: مرحلة الوظائف السياسية

51 • المطلب الثالث: مرحلة التأليف والتدريس والقضاء

- 51 - الفرع الأول: مرحلة التأليف.....
- 57 - الفرع الثاني: مرحلة التدريس والقضاء.....

الفصل الثاني

الموضوع والمنهج في النموذج الاقتصادي الخلدوني

المبحث الأول: الموضوع في النموذج الاقتصادي الخلدوني "تحديد

- 68 الغرض".....
- 68 • المطلب الأول: مصادر المعرفة عند ابن خلدون.....
- 69 - الفرع الأول: العقل كمصدر للمعرفة الإنسانية.....
- 74 - الفرع الثاني: مراحل إدراك العلم عند ابن خلدون.....
- 80 • المطلب الثاني: جذور المعرفة عند ابن خلدون.....
- 81 - الفرع الأول: الحس.....
- 83 - الفرع الثاني: الحدس.....
- 85 - الفرع الثالث: ملاحظة ومعايشة الوقائع.....

المبحث الثاني: المنهج العلمي في النموذج الاقتصادي الخلدوني تحقيق

- 88 القصد.....
- 88 • المطلب الأول: المنهج العلمي عند ابن خلدون.....
- 89 - الفرع الأول: مفهوم المنهج عند ابن خلدون.....
- 91 - الفرع الثاني: بين منهج ابن خلدون ومنهج العلماء.....
- 95 - الفرع الثالث: أهم الفروض في منهج ابن خلدون.....
- 100 • المطلب الثاني: الأسس العلمية للمنهج عند ابن خلدون.....
- 101 - الفرع الأول: الشك.....
- 105 - الفرع الثاني: الواقعية الاقتصادية والاجتماعية.....
- 108 - الفرع الثالث: الأساس التحليلي في المنهج الخلدوني.....

الفصل الثالث

التفكار والنظريات الاقتصادية عند ابن خلدون دراسة تحليلية ومقارنة استفتاء المسائل

- المبحث الأول: تقسيم العمل، الحافز واليد الخفية، والحرية الاقتصادية
 دراسة تحليلية. مقارنة بين ابن خلدون وأدم سميث..... 116
- المطلب الأول: تقسيم العمل واليد الخفية عند أدم سميث..... 116
- الفرع الأول: نظرة أدم سميث ومفهومه للعمل..... 116
- الفرع الثاني: صناعة الدبابيس مركّز أدم سميث في تقسيم العمل.... 120
- الفرع الثالث: اليد الخفية محرك الحياة الاقتصادية عند أدم سميث..... 124
- المطلب الثاني: تقسيم العمل والحافز الاقتصادي عند ابن خلدون..... 126
- الفرع الأول: تقسيم العمل عند ابن خلدون..... 127
- الفرع الثاني: الحافز الاقتصادي أساس التقدم عند ابن خلدون..... 130
- المطلب الثالث: الحرية الاقتصادية بين ابن خلدون، كيساناي، أدم سميث دراسة تحليلية..... 133
- الفرع الأول: الحرية الاقتصادية عند كيساناي..... 133
- الفرع الثاني: الحرية الاقتصادية عند أدم سميث..... 135
- الفرع الثالث: الحرية الاقتصادية عند ابن خلدون..... 138
- المبحث الثاني: نظرية الربح والتوزيع بين ابن خلدون وريكاردو دراسة تحليلية مقارنة..... 143
- المطلب الأول: نظرية الربح بين ابن خلدون وريكاردو..... 143
- الفرع الأول: ريكاردو والمعرفة الاقتصادية..... 143
- الفرع الثاني: الربح عند السابقين لريكاردو..... 145
- المطلب الثاني: نظرية الربح عند ابن خلدون..... 148
- الفرع الأول: الربح بسبب العمران وزيادة السكان..... 148

- 150 - الفرع الثاني: الربيع التفاضلي عند ابن خلدون.....
- المطلب الثالث: نظرية التوزيع "الأجور والأرباح" بين ابن خلدون، آدم سميث وريكاردو دراسة تحليلية مقارنة.....
- 153 - الفرع الأول: الأجور.....
- 153 - الفرع الثاني: الأرباح.....
- 157 - المطلب الرابع: نظرية التوزيع عند ابن خلدون "الأجور والأرباح".....
- 160 - الفرع الأول: الأرباح عند ابن خلدون.....
- 160 - الفرع الثاني: الأجور عند ابن خلدون.....
- 162 • المطلب الخامس: توزيع الثروة عند ابن خلدون.....
- الفرع الأول: علاقة التطور التاريخي للدولة بتوزيع الثروة عند ابن خلدون.....
- 165 - الفرع الثاني: دور الجاه في توزيع الثروة عند ابن خلدون.....
- 168 المبحث الثالث: دور الدولة في انتعاش وانتكاس النمو الاقتصادي عند ابن خلدون.....
- 174 • المطلب الأول: مفهوم الدولة ومراحل تطورها عند ابن خلدون.....
- 175 - الفرع الأول: مفهوم الدولة في الفكر الغربي.....
- 175 - الفرع الثاني: مفهوم الدولة عند ابن خلدون الملك.....
- 177 - الفرع الثالث: المفهوم الاقتصادي للدولة عند ابن خلدون.....
- 179 • المطلب الثاني: مراحل تطور الدولة عند ابن خلدون.....
- 182 - الفرع الأول: مرحلة البداوة.....
- 182 - الفرع الثاني: مرحلة التحضر.....
- 184 - الفرع الثالث: مرحلة الهرم والاضمحلال.....
- 186 • المطلب الثالث: دور الدولة في انتعاش النمو الاقتصادي عند ابن خلدون.....
- 189 - الفرع الأول: تحقيق التماسك الاجتماعي.....
- 189 - الفرع الثاني: إقرار الأمن والاستقرار.....
- 191

- الفرع الثالث: تدعيم النشاط الاقتصادي وإزالة معرقلاته..... 191
- المطلب الرابع: دور الدولة في انتكاس النمو الاقتصادي عند ابن
خلدون..... 194
- الفرع الأول: زيادة الضرائب والوزائع والمكوس..... 194
- الفرع الثاني: تحقيق أرباح احتكارية والقضاء على المنافسة الحرة..... 196
- الفرع الثالث: إفلاس التجار والمنتجين وانخفاض الإيرادات العامة.... 197

المقدمة

يعتبر القرنان الماضيان من ألمع الفترات التي حضيت فيها الدراسات الاقتصادية بأكبر الاهتمام مقارنة بالعلوم الأخرى.

فقد ظهر الكثير من المفكرين الاقتصاديين الذين أثروا العلوم الاقتصادية بأفكارهم الجديدة، التي أصبحت تشكل مدارس فكرية لها مبادئها وأفكارها تتبناها وتدافع عنها، وتقدم من خلالها تفسيرها للظواهر الاقتصادية بما يكتنفها من مسببات ونتائج، ومن أبرز هذه المدارس المدرسة التجارية، والمدرسة الطبيعية وعلى رأسها المفكر فرنسوا كيساناي، والمدرسة الكلاسيكية بمفكرها وعلى رأسهم المفكر الشهير آدم سميث، بالإضافة إلى عباقرة الفكر الاقتصادي في ذلك الوقت أمثال ريكاردو ومالتس، جيمس ستوارت ميل، وكينز وغيرهم ممن عاصروا بداية العصر الحديث في القرن العشرين.

والأفكار الليبرالية عاصرتها أفكار اشتراكية عرفت الريادة في بداية القرن العشرين وكان أهم مفكري المدرسة الاشتراكية ماركس وإنجلز ثم احتضنها لنين وتروفسكي وغيرهم من مشاهير المدرسة الاشتراكية.

إن هذه الأفكار الرائدة في هذه الفترة جعلت كثيرا من الدارسين والمفكرين يعتقدون بأن علم الاقتصاد قد بدأ تحديدا في هذه الثورة الفكرية، الأمر الذي يجعلنا نتساءل بإلحاح عن سبقوا هذه الفترة:

- ألا يوجد هناك من قدم فكرا اقتصاديا يستحق الذكر؟
- ألم يكن في بقية الحضارات السابقة من ساهموا في وضع أساس هذه الثروة الفكرية التي ظهرت في الحضارة الأوربية المعاصرة؟
- هل جاءت هذه الأفكار من العدم أم هي إضافات لأفكار اقتصادية سابقة؟

إن الإنصاف العلمي الموضوعي يجعلنا نبحث عن الأفكار الاقتصادية الإنسانية، السابقة لهذا العصر، وهذا البحث سنخصصه لإبراز مكانة ابن خلدون

الذي يعتبر أحد كبار المفكرين الذين عرفتهم الحضارة الإسلامية بمساهماته الفكرية الغزيرة.

- من هو، وما هي أهم العوامل التي أثرت في فكره؟
- وما هي أهم إسهاماته الاقتصادية؟
- وما الجديد الذي أضافه إلى الفكر الاقتصادي السابق له؟
- وماذا قدم للذين جاءوا من بعده؟
- وما مكانته بين مؤسسي علم الاقتصاد؟
- وهل توصل إلى تحليل اقتصادي علمي لنظرية القيمة والإنتاج اللتين تعتبران جوهر الدراسات الاقتصادية؟
- هل درس وحلل تقسيم العمل، وهل تعرف على الحافز الاقتصادي "اليد الخفية"، وما قيمة مساهمته في الحرية الاقتصادية؟
- ما هي نظريته للزيادة السكانية، وهل ارتقت هذه المساهمة إلى إطار النظرية؟
- كيف عالج موضوع النقود، وما هي مساهمته في المالية العامة؟

لقد أفاض المفكرون والدارسون لفكر ابن خلدون في شتى المجالات وأهمها علم الاجتماع، حيث استطاع الكثير من هؤلاء إبراز مكانته في العلوم الاجتماعية، وقد كاد أن يتفق عجمهم وصريهم على أن ابن خلدون هو صاحب النموذج الأول الذي أسس لعلم الاجتماع، والذين جاءوا من بعده كالمفكر أوجست كنت وماركس وغيرهم، لم يضيفوا إضافات كبيرة عما جاء به ابن خلدون، غير أن الفكر الاقتصادي عند ابن خلدون لم يحظ بالأهمية الذي حظي بها علم الاجتماع من الدراسة والتمحيص، وقد كان الهدف من هذه الدراسة هو الكشف عن الأفكار الاقتصادية عند ابن خلدون وتحليلها ومعالجتها معالجة علمية موضوعية للتأكد من هذه الأفكار هل كانت عادية مثل غيرها من الأفكار الاقتصادية عند أفلاطون وأرسطو، وكذلك عند علماء العرب والإسلام أمثال أبي عبيد وأبي يوسف والغزالي وابن تيمية، وغيرهم ممن أشاروا إلى قضايا اقتصادية متنوعة في كتبهم مبدين آراءهم فيها، أم أن ابن خلدون قد توصل إلى وضع أسس تحليل اقتصادي متكامل.

وإذا كان ذلك موجودا فعلا، هل يحق لابن خلدون أن يتبوأ مكانته البارزة بين رواد الفكر الاقتصادي المعاصر مع الاحتفاظ بسبقه التاريخي لتأسيس علم الاقتصاد.

ومما سبق يمكن التأكيد على أن الإشكالية الأساسية لهذه الأطروحة هي: "هل لابن خلدون فضل السبق في تحليل ودراسة الكثير من القضايا الاقتصادية والتأسيس لعلم الاقتصاد الحديث الذي نشأ في رحاب الحضارة الإسلامية، وتطور بعد ذلك في ظل الحضارة الغربية الحديثة؟"

إننا نعتقد بأن دراسة ومقارنة فكر ابن خلدون مع أفكار هؤلاء الرواد هي بمثابة دراسة لحضارتين عظيمتين تواصلتا في الزمن والتاريخ والجغرافيا، هما الحضارة العربية الإسلامية ومثلها ابن خلدون، والحضارة الغربية المعاصرة ومثلها آدم سميث وغيره من رواد مدارس الاقتصاد المعاصر.

وحتى نثبت هذه الإشكالية بدرجة عالية من العلمية والموضوعية نقارن تحليل ابن خلدون بتحليل آدم سميث الملقب بأبي الاقتصاد وغيره من مفكري العصر الحديث، وسنسلح في إثبات ذلك منهجية معايير قياس المعرفة الإنسانية التي تسمو إلى مرتبة العلوم، والتي تتمثل بشكل عام في الموضوع "تحديد الغرض"، والمنهج "تحقيق القصد"، وأخيرا استقاء المسائل.

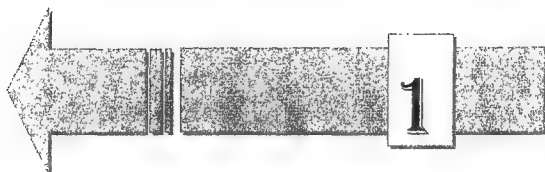
أهمية البحث ودوافع اختياره:

في اعتقادنا أن هذا البحث يكتسي أهمية بالغة في مجال الدراسات والبحوث الاقتصادية بوجه عام، وفي مجال إبراز المساهمة الفكرية الاقتصادية للحضارة العربية الإسلامية بوجه خاص، وفي تبوء ابن خلدون للمكانة التي يستحقها بين مفكري علم الاقتصاد بوجه أخص.

ويمكن اختصار اعتبارات هذه الأهمية في النقاط الآتية:

١. إبراز ما تحتويه مقدمة ابن خلدون من دراسات وتحاليل اقتصادية تتسم بالموضوعية والعلمية، وتتشعب لتشمل أهم قضايا النظرية الاقتصادية المعاصرة.
- ب. الكشف عما تحتويه المقدمة من قوانين ونظريات اقتصادية واضحة المعالم تتصف بالتحليل والتعليل الدقيق، مثل نظرية القيمة والحرية الاقتصادية والحافز الاقتصادي، والظلم الاقتصادي، ودور الدولة في الانتعاش وانتكاس النمو.
- ج. معرفة مناهج الدراسة مثل المنهج التحليلي القائم على الملاحظة والتجربة واستنباط ما تحتويه الظواهر من علاقات وروابط، واكتشاف الأسباب والمسببات، هذا المنهج الذي لم يعرف في المجال الاقتصادي إلا في العصر الحديث.
- د. قلة الدراسات والأبحاث حول الفكر الاقتصادي الخلدوني، وتركيز القليل ممن كتبوا في هذا المجال على قضايا عامة، ما عدا دراسة الدكتور شوقي أحمد دنيا في كتابه المعنون "بابن خلدون مؤسس علم الاقتصاد"، والتي تعتبر في نظرنا أرقى دراسة في هذا المجال، بالإضافة إلى بحث الدكتور رفعت السيد العوضي في كتابه "تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد"، "المساهمة العربية العقلانية".
- هـ. تناول بعض المتحاملين على الفكر الخلدوني أمثال الكاتب المصري الذي ألف كتاباً بعنوان ((نهاية أسطورة)) مدعياً فيه أن فكر ابن خلدون مستوحى من الفكر الذي جاء في رسائل ((إخوان الصفاء)) وهو ليس كذلك، فجاءت هذه الأطروحة إجابة على ذلك بطرحها الفكر الاقتصادي لابن خلدون كبداية أسطورة عالمية تضاف إلى الفكر الاجتماعي العالمي لابن خلدون.
- و. إنني أرى أن فكر ابن خلدون هو المستودع الذي جمعت فيه الحضارة العربية الإسلامية مكنوناتها وما تراكم فيها من علم ومعرفة على مدى ثمانية قرون، فكان خير الشاهد على هذا الإرث الزائل، وكنت أطمح أن أساهم في واجب الانتماء لهذه الحضارة العربية بعمل ما يعزز هذا الشعور الإنتمائي، فكان هذا العمل عربون هذا الحب الكبير الذي أكنه لهذا العالم الفذ عبد الرحمن ابن خلدون، وللحضارة العربية الإسلامية.

المؤلف



الفصل الأول



العوامل المؤثرة في فكر

ابن خلدون

العوامل المؤثرة في فكر ابن خلدون

الإنسان ابن بيئته يعيش فيها يجربها، يلاحظها، يأخذ منها ثم يعطيها،
والعابرة المفكرون غالباً ما ينطلقون من بيئتهم في بناء أفكارهم ونظرياتهم.

ولا بد لظهور أي عبقرية من عوامل كثيرة تؤثر فيها ثم تتأثر بها لتصل
شيئاً فشيئاً فتتميز وتتفجر إبداعاً علمياً غير مسبوق، تتشكل في شكل نظريات علمية
جديدة.

وابن خلدون يعتبر أحد عابرة الإنسانية التي اعترف بها الغرب قبل
الشرق، ولا شك أن هذه العبقرية قد تأثرت بعوامل مختلفة أثرت في فكره، حتى
وصل إلى هذه المرتبة العلمية العالية المشرفة.

وفي هذا الفصل الأول الذي يعتبر دراسة تمهيدية تقتضيها طبيعة البحث
الذي نريد إنجازه نتعرض باختصار إلى العوامل التي أثرت في فكره حتى وصلته
ليصل إلى ما وصل إليه.

ونسقسم هذا الفصل إلى المباحث التالية:

المبحث الأول: أسرة وعصر ابن خلدون وأثرهما في فكره.

المبحث الثاني: مراحل حياة ابن خلدون وأثرها في فكره.

المبحث الأول

أسرة وعصر ابن خلدون وأثرهما في فكره

العائلة هي المحضن الأول، وهي المدرسة الأساسية لتكوين الشخصيات والأفكار، والعائلة التي ينتمي إليها ابن خلدون عائلة مميزة، فهي من جهة الأصول تضرب في العمق العربي العريق، ومن جهة العلم كانت هذه العائلة منارة يلجأ إليها طلاب العلم والمعرفة، أما الجهة السياسية فقط حفظ لها التاريخ المكانة المرموقة في هذا المجال، والعصر هو المحيط الثاني بعد الأسرة لولادة الفكر وهو الحقل التجريبي الذي تنموا وتتجذر فيه الأفكار لترتقي إلى مقام النظريات العلمية.

وفي هذا المبحث سنحاول التطرق إلى هذه الجوانب باختصار، أملين الكشف عن الأثر الفعال لهذه العائلة وعصرها في فكر ابنها العلامة ابن خلدون وذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول:

أصول عائلة ابن خلدون ورحلتها إلى المغرب والأندلس-

إن ما سندكره عن هذه العائلة هو نبع من فيض، وقد يرجع هذا الاختصار لطبيعة البحث، وهذا في الفروع الآتية:

الفرع الأول: أصول عائلة ابن خلدون-

تعود أصول عائلة ابن خلدون إلى إحدى القبائل اليمينية من حضرموت.

ويتسرج نسب ابن خلدون من الآباء إلى الأجداد ابتداء من محمد بن خالد بن عثمان بن هاني بن الخطاب بن كريب بن معد بن كريب بن الحارث بن وائل بن

حجر الصحابي الذي ولاء رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمين، وأمره بنشر تعاليم الإسلام وتحقيق القرآن الكريم⁽¹⁾.

الفرع الثاني: رحلة أسرة ابن خلدون إلى المغرب والأندلس-

لقد قدم أسلاف ابن خلدون من شبه الجزيرة العربية من حضر موت مع المسلمين الفاتحين، واستقروا في الأندلس، حيث بنى خالد بن عثمان المشهور بخلدون بيتا في "قرمونة"، ثم انتقلت هذه الأسرة إلى اشبيلية، وقد كانت عائلة ابن خلدون من بين أقوى العائلات في اشبيلية، حيث ظهرت هذه القوة بجلاء في البسالة التي أظهروها في معركة "زلاقة" تلك الواقعة التي تغلب فيها المسلمون الأندلسيون بإعانة المرابطين على الجيوش المسيحية، بالإضافة إلى ما كانت تقوم به العائلة في الدفاع عن مدينتهم التي كانت مستهدفة من الجيوش المسيحية.

وبعد أن تأكدت قوة الإسبان أمام ضعف وتخاذل المسلمين في الأندلس وأصبحت المقاومة ضريبا من العبث لجأ خلدون إلى المغرب حيث استقر في بداية الأمر بمدينة سبتة، حيث ارتبطوا بعلاقة قرابية بمصاهرة أقوى العائلات وأكثرها نفوذا في المنطقة، غير أن المقام لم يكن طويلا نتيجة انقسام وتفكك دولة الموحدين، وبعد هذا التفكك اتجهت الأنظار إلى إفريقيا (تونس) حيث أعلن أبو زكريا أحد أكبر وأقوى عائلات الموحدين استقلال إفريقيا (تونس) عن بقية الأقاليم وأرسى فيها دولة ذات قواعد قوية كانت بديلا لقوة الموحدين واستقرارهم.

هذا الاستقرار والقوة التي برزت في تونس كانت دافعا للعائلات المرموقة وصاحبة الجاه والحنكة السياسية للتوجه صوب تونس، وكانت من بين هذه العائلات عائلة ابن خلدون التي جلبت معها نخبة من المتعلمين والحرفيين والخبراء والمزارعين وغيرهم من العمال المهرة⁽²⁾.

(1) عبد الرحمن ابن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، نشر محمد بن تاورين الطنجي، القاهرة، 1951، من ص 17-20.

(2) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 15.

لقد استقبلت أسرة خلدون بإفريقيا (تونس) أحسن استقبال وذلك نظرا للعلاقات التي كانت تربطها بالحاكم حيث تعود هذه العلاقات إلى الأندلس عندما كان آل خلدون وهو "كريب بن عثمان بن خلدون من أعظم ثوار الأندلس فقد قاد هو وأخوه خالد الثورة المعروفة بإشبيلية أيام الأمير عبد الله المرواني"⁽¹⁾.

وبعد أن قويت شوكة المرابطين ومن بعدها الموحيدين في الأندلس كان لآل خلدون اليد البيضاء في تقديم خدمات جليلة للموحيدين في الأندلس بقيت دين معروف اعترفوا لهم بها عند قدومهم إلى تونس وفي هذا يقول ابن خلدون: "... فكان لسلفنا بإشبيلية اتصال بهم وأهدى بعض أجدادنا من قبل الأمهات، ويعرف بابن المحتسب للأمير أبي زكريا بن عبد الواحد بن أبي حفص، أيام ولايته عليهم جارية من سبي الجلالقة، اتخذها أم ولد، وكان له منها ابنه أبو يحيى زكريا، ولي عهده الهالك في أيامه، وأخوه عمر وأبو بكر وكانت تلقب بأم الخلفاء"⁽²⁾.

هذه العلاقة الأسرية القديمة جعلت من أسرة آل خلدون تجد مكانتها منذ وصولها إلى تونس، فبالإضافة إلى حسن الاستقبال والحفاوة الكبيرة وبجانب الهدايا الكثيرة والأراضي الواسعة التي حظي بني خلدون تحصلوا على مناصب إدارية عالية.

المطلب الثاني:

المكانة السياسية والعلمية لعائلة ابن خلدون:

إن ما ذكرناه عن أصول ابن خلدون والتي تضرب في عمق العروبة، ويرجع إلى الصحابي وأهل بن حجر ذو الأصول اليمنية أهل الحضارة والسياسة والعلم والحكمة يجعلنا لا نستغرب في المكانة السياسية والعلمية التي تبوأتها عائلة ابن

(1) محمد طه الجابري، ابن خلدون بين حياة العلم ودنيا السياسة، دار النهضة العربية، القاهرة، 1980، ص 13.

(2) الشريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 16.

خلدون والذي كان لها بالغ الأثر في فكره وعلمه، ونحاول فيما يلي توضيح هذه المكانة في الفروع الآتية:

الفرع الأول: المكانة السياسية لعائلة ابن خلدون-

لقد كان لعائلته مكانة سياسية مرموقة، فقد كانت حاضرة في صنع القرار السياسي وتنفيذه على مدى مئات من السنين، ونحن إذ نتعرض لمكانة عائلة ابن خلدون السياسية باختصار، نقصد من وراء ذلك إبراز الأثر السياسي لهذه العائلة في فكر ابن خلدون.

وإن من أهم المناصب السياسية التي بلغتها عائلة ابن خلدون هو تولي أحد أجداده الملقب بـ (كريب بن خلدون) إمارة إشبيلية، وفي هذا يقول المؤرخ "فا" رزنتال: "فقد أحرز بنو خلدون ومعهم النبلاء الآخرون الاستقلال والسلطة الكاملة على إشبيلية بفضل سيطرتهم على مجلس المدينة"⁽¹⁾.

كما ذكر ابن خلدون هذه الإمارة قائلا: "وتولي كريب ابن خلدون واستقر بإمارتها" والمقصود هي إشبيلية⁽²⁾.

وبالإضافة إلى هذا المنصب الرفيع لعائلة ابن خلدون فقد كان لهم منصب الوزارة وهو يشبه في أيامنا هذه منصب رئيس الحكومة، حيث توالوا عليه عبر السنين، وقد ذكر ابن خلدون هذا قائلا: "إن المعتمد بن عباد استوزر من بني خلدون هؤلاء واستعملهم في رتب دولته، وحضروا معه واقعة الزلاقة"

أما في المغرب العربي فلم يكن شأن عائلة ابن خلدون أقل حظا مما كانت عليه في الأندلس، فبعد أن هاجروا إلى سبتة سنة 1248 بعد سقوط إشبيلية، وعند

(1) سفيثانا باسيفيا، العمران البشري في مقعة ابن خلدون، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، 1978، ص56.

(2) للتعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 11-15.

تأسيس الحفصيين دولتهم أصبحوا من أكثر الأسر نفوذاً في عهد أبو زكريا؛ حيث تقلد الجد الأعلى لابن خلدون وهو المسمى بأبي بكر وزارة المالية في عهد الخليفة المستنصر في الفترة الممتدة بين (1249 - 1277م) وكذلك في عهد الخليفة أبي إسحاق في الفترة الممتدة بين (1279 - 1283م)⁽¹⁾، ثم عقد السلطان أبو إسحاق لابن أبي بكر بن خلدون المسمى محمداً على حجابة ولي عهد ابنه أبي فارس أيام كان والياً على بجاية.

إن جد ابن خلدون محمد الذي تولى الحجابة في بجاية والذي نجا مما كان يتربص بآل ابن خلدون عندما تولى ابن أبي عمارة التأثير على السلطة في تونس وقتل محمد ابن خلدون وزير المالية خنقا وصودرت أمواله رخص بعد هذه المعاناة الكبيرة الرجوع إلى دوايب الحكم وتعاطي السياسة إلى أن تولى السلطان أبي يحيى زكريا بن الليباني لم يعفه واتخذته مستشاراً له ثم شرفه بأن ولاء على تونس عندما خرج منها وثوقاً بنظره واستنامة إليه كما يقول ابن خلدون.

أما والد عبد الرحمن ابن خلدون فقد كان أقل إقبالا على السياسة أكثر اشغافا بالعلم والعلماء ولذلك فقد ترك المناصب السياسية ووظائف الدولة واشتغل بالعلم والمعرفة.

إن هذه النظرة المختصرة عن حياة آل خلدون السياسية عبر مسيرة طويلة من الزمن تجعلنا لا نتعجب من الدور الكبير والفعال الذي قام به مفكرنا عبد الرحمن ابن خلدون، والأثار التي انعكست على حياته كسياسي محنك وداهية بصير بصروف الحكم وتقلباته وميلاد الدول وفنائها والتغيرات التي تحكم هذا وذاك كان من نتائجها أن ترك لنا عبد الرحمن ابن خلدون إرثا فكريا كان ومازال الوسام العلمي الذي زين جبين العرب والمسلمين في نهاية حضارتهم وانحطاطهم الفكري.

(1) نفس المرجع السابق، ص 57.

الفرع الثاني: المكانة العلمية لعائلة ابن خلدون-

إذا كانت السياسة ومحايده ظروفها سمة من السمات التي وسمت بها عائلة ابن خلدون فإن العلم كان السمة الأكثر عملاء وشيوعاً بين أفراد هذه العائلة، وقد شهد التاريخ لآل خلدون وأنصفهم في هذا المجال حيث يقول المؤرخ ابن حيان مؤرخ الأندلس: "وبيت بني خلدون إلى الآن في إشبيلية نهاية في النباهة ولم تزل أعلامه بين رياسة سلطانية ورياسة علمية"⁽¹⁾.

إن الحياة العلمية لعائلة ابن خلدون كانت مزدهرة طوال قرون ختمها المفكر عبد الرحمن بن خلدون بعلمه الفزير الذي اجتاح العالم ليس في القرون الماضية وحتى في وقتنا الحاضر وربما المستقبل.

فلقد تمكن أحد أجداد عبد الرحمن بن خلدون بالفوز بمقام الرياسة العلمية في بلاد الأندلس، وكان هذا المركز لا يصل إليه إلا فحول العلماء وبقي هذا الإرث العلمي متوارث بين الأصول ومنقلا إلى الفروع أجداد عبد الرحمن بن خلدون، حيث تنصل محمد بن خلدون جد عبد الرحمن بن خلدون من المناصب السياسية وتفرغ إلى العلم فكان رفيق عالم تونس الكبير في ذلك الوقت أبي عبد الله الزبيدي الذي يقول في شأنه عبد الرحمن بن خلدون: "كان كبير تونس لعهده في العلم والفتيا، وكان جدنا رحمه الله قد لزمه من يوم تزوجه عن طريقه والزمه ابنه وهو والذي رحمه الله - فقرأ وتفقه"⁽²⁾.

إن والد عبد الرحمن بن خلدون أبي بكر بن محمد قد نشأ كما أسلفنا نشأة علمية منذ الصبا على يد فحول العلماء وفطاحل العقل والنقل في ذلك الزمان وأولهم العالم الكبير الموسوعة ذائع الصيت أبو عبد الله الزبيدي وقد ساعده في غزارة تحصيله زهده في المناصب الحكومية والوظائف العليا بالإضافة إلى حبه للعلم وشغفه بتحصيله.

(1) سفيثا، بالسييفاء، مرجع سابق، ص 59.

(2) الترفيع بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً، مرجع سابق، ص 58.

لقد نبغ والد عبد الرحمن بن خلدون نبوغاً كبيراً في العلم وكان الميراث العلمي لعائلة آل خلدون عبر السنين قد آل إليه فقد وصفه ابنه قائلاً: "كان مقدماً في صناعة العربية وله بصير بالشعر وفنونه عهدي بأهل الأدب يتحاكمون إليه فيه، ويعرضون حوكم عليه"⁽¹⁾.

إن هذه الثروة العلمية والفكرية التي اكتسبها والد عبد الرحمن بن خلدون قد وظفها في التدريس حيث كانت قبلة لطلاب العلم فدرس الفقه المالكي، والشعر واللغة، والمنطق والفلسفة، واعتبر خبيراً في هذه العلوم والمعارف، ويذكر التاريخ بأن بيت أبي بكر بن محمد والد عبد الرحمن بن خلدون أهم المراكز العلمية التي يجتمع فيها العلماء والأدباء والشعراء في تونس.

هذه النبذة التي ألقت الضوء على الحياة العلمية لعائلة المفكر عبد الرحمن بن خلدون تبين بوضوح تام مدى الأثر الإيجابي الذي ورثه هذا المفكر الكبير في مجال العلم والمعرفة، فقد تناقلت العلوم وتوارثت من الأصول إلى الفروع في أخصب بقعة عرفت تطور العلم والمعرفة تطورا لم تعرفه البشرية من قبل، إنها الحضارة الإسلامية في الأندلس.

إن التراكم العلمي والعربي لعائلة ابن خلدون قد أثر تأثيراً كبيراً في نبوغ و بروز العلامة الأسطورية عبد الرحمن بن خلدون وكان الحضارة العربية الإسلامية لما أفل نجمها وإضمحلّت ووصلت إلى الانحطاط أبت إلا أن تودع كنوزها العلمية وما تراكم فيها عبر القرون من علوم عقل وفكر العلامة ابن خلدون لتكون شاهدة على عظمتها وشموخها وعلميتها.

(1) نفس المرجع السابق، ص 59.

المطلب الثالث:

عصر ابن خلدون وأثره في فكره:

لا شك أن ابن خلدون كان طموحاً، جمع بين حب السياسة التي يتطلع منها إلى الرئاسة، وحب العلم الذي يعتبره هو السبيل للوصول إلى طموحاته، لذلك فقد عاش عصره من خلال مشاركته في الأحداث السياسية، وكأنه كان يعد نفسه ليسجل الظواهر التي كان يعيشها ويتعامل معها، وفي كثير من الأحيان يكون طرفاً في حدوثها، ثم يلاحظها ويدون نتائجها، لذلك فقد كان ابن خلدون في عصره ليس كمرئخ يسجل رواية أو يسرد أحداث واقعة ما، وإنما كان سياسياً وعالمًا يكتب تجربته السياسية من واقعه المعاش، وكأنه كان يدون مذكراته من خلال تدوينه لتجربته المستقاة من واقع صنع القرار، حيث كان يسمع ويتحدث ويقلب الأمور ويتوقع العواقب ويحلل الظروف ويستطرق الأحداث.

وحتى نفهم عصر ابن خلدون ونقف على أثره في فكره ينبغي أن ننظر إليه من الناحية السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية، وهذا في الفروع الآتية:

الفرع الأول: المظاهر السياسية:-

لقد اختلف عصر ابن خلدون كثير من المظاهر السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وإذا كانت هذه الظواهر مرتبطة، تؤثر وتتأثر ببعضها بعضاً يكون من الصعب فصل بعضها عن بعض إلا أننا سنحاول أن نتعرض باختصار لأهم مميزات هذه المظاهر لتبين الأثر الذي تركته في فكره.

لقد تميز العصر الذي عاش فيه ابن خلدون وعمل وفكر من خلاله، والذي يمتد من النصف الثاني من القرن الثامن للهجرة الرابع عشر للميلاد بالتحول السريع والانتقال، فهو يعتبر الفاصل بين سقوط حضارة سادت الدنيا وساستها وهي الحضارة العربية الإسلامية، وبين حضارة ناشئة أخذت كل الإرث الحضاري

العلمي والثقائي وغيره من الحضارة الزائلة وبدأت في النهوض والتقدم، وهي الحضارة الغربية.

إن العالم العربي في عصر ابن خلدون قد بلغ قمة التفكك والتشتت تحكمه دويلات صغيرة قامت هنا وهناك، لا تكاد تستقر الواحدة منها حتى تسقط تحت ضربات نائر أو خارج أو طامع أو مطالب بالعرش، لذلك فقد أصبح المتهافتون على السلطة كثر، والطامعين أكثر وأصبحت الفتنة هي السمة الغالبة على الحياة السياسية في عصر ابن خلدون، حيث يسقط بين الفينة والأخرى أمير وينصب أمير آخر.

إن هذا الواقع المرير خلق نوعاً من الذعر وعدم الاطمئنان بين الناس، وأصبحوا لا ينعمون بالاطمئنان على الأهل والمال والولد، وقد أدى هذا الواقع إلى التراجع العلمي والانحطاط الحضاري والانتكاس الاقتصادي، ولم يبق إلا التقليد واجترار الماضي بأساليب مختلفة هو شغل المنصرفين إلى الأدب والعلم، ولولا اقياس من النور تلمع بين الحين والحين في تلك الظلمة الحالكة، لما كان شيء يثير الاهتمام وابن خلدون كان قبساً وهاجاً من تلك الاقياس⁽¹⁾.

أما الأحوال السياسية في المغرب والأندلس، حيث كانت بيئة ابن خلدون وموطن نشأته وصباه فقد كانت ميداناً لتقلبات كبيرة وعنيفة، فبعد أن انهارت الدولة القوية دولة الموحدين وزال سلطانها قامت على انقاضها ثلاثة دول، الحفصيون في تونس (إفريقية)، بنو عبد الواد في تلمسان بالجزائر، المغرب الأوسط، وفي فاس بالمغرب الأقصى قامت دولة بني مرين وقد كانت هذه الأخيرة هي أقوى الدويلات الثلاثة، حيث استطاع السلطان أبو الحسن الذي تولى السلطة سنة 731 هـ أن يغزو بقية الدول ويستولي عليهما إلا أنه فشل في الأخير لكثرة الفتن والانقلابات وعدم استقرار الأمور⁽²⁾ وهكذا استمرت الأوضاع مضطربة نتيجة اطماع السلاطين

(1) ساطع الحصري، دراسات عن مقامة ابن خلدون مكتبة الخالجي، القاهرة 1976، ص 53.

(2) حسن حسني عبد الوهاب، خلاصة تاريخ تونس، دار الكتب العربية، تونس 1373 هـ، ص 58، 62.

والأمراء والوزراء، وإذا كانت تلك صورة مصغرة للأحوال السياسية في المغرب العربي، وإذا كانت هذه الصورة تبدو قائمة فان مثيلتها بالأندلس لم تكن أحسن منها بكثير، فبعد أن تفككت الدولة الأموية في الأندلس ودب الانشقاق في سلاطينها وأمرائها، فغابت مظاهر الدولة المركزية وانتشرت ظاهرة ملوك الطوائف التي انقسمت هي الأخرى على نفسها وبدأت في التناحر، فتقسمت بلاد الأندلس إلى دويلات مثل ما كان في بلاد المغرب، مما شجع الأسبان على انتزاع ما بأيدي المسلمين شيئاً فشيئاً، وقد أدت نجدة المسلمين في المغرب لبلاد الأندلس إلى قيام دولة المرابطين ثم النهار، وبعدها قامت دولة الموحدين وإنهات هي الأخرى، نتيجة لقوة المسيحيين وعزمهم على اقتناك الأرض من المسلمين الذين دب فيهم ضعف مميت من جراء القتال الدائم بينهم على العروش.

إن بني الأحمر الذين حكموا سرقسطة استطاعوا أن يصدوا هجوم الأسبان بعد انهزام الموحدين وكانوا آخر من يحكم الأندلس بقوة مدة قرنين من الزمن، ازدهرت فيها التجارة والزراعة والعلوم والفنون، وقد كان ابن خلدون معاصراً لحكم بني الأحمر، وبعد هذه المدة من الزمن عاود الوهن والانشقاق ودب في أوصال هذه الدولة إلى أن سقطت في أيدي الأسبان سنة 898هـ حيث انتهى حكم المسلمين في الأندلس باقتنائهم⁽¹⁾.

هكذا كان عصر ابن خلدون في مظهره السياسي، عدم استقرار كلي، سياسات متناقضة، حكومات تسقط وأخرى تقوم، دويلات لا تصرف الاستقرار، عصبية متناحرة، إخوة أمداء يقتل بعضهم بعضاً بدم بارد من أجل العرش، تحالفات مع الخصوم للإطاحة بالأقارب، قتال مستمر، وكل هذا وغيره كان ابن خلدون يعيشه بل ويصنع الكثير منه، ميدان خصب كان له بالغ الأثر على فكره.

(1) حسن إبراهيم حسن، واحد طنطاوي، تاريخ المصور الوسطى في الشرق والغرب، دار الطباعة والنشر، القاهرة، ط4، 1988، ص ص 106، 103.

الفرع الثاني: المظاهر الاجتماعية والاقتصادية-

لقد كان عصر ابن خلدون في مظاهره الاجتماعية والاقتصادية متأثراً بالأحداث السياسية والاضطرابات التي عرفها عصر ابن خلدون ويصف "أيف لأكوست" مجتمع المغرب العربي فيقول "إن مجتمع شمال إفريقيا في القرون الوسطى ليس مجتمعاً قهلياً فقط، ذلك لأن دور الأرستوقراطية التجارية والعسكرية لا أساس فيه، كما أن الأمر لا يعني مجتمعاً عبودياً، العبيد فيه كثيرون، كلهم لا يسهمون إطلاقاً في الإنتاج، إن علاقة الإنتاج السائدة ليست ناجمة من النمط الإقطاعي، فالمجتمع الشمال الإفريقي ليس بالمجتمع الإقطاعي برغم وجود بعض العلاقات المعقدة لارتباط الإنسان بالإنسان.

وبالفعل فإن هذه العلاقات، عندما تكون بارزة بوضوح، ليست متعلقة إلا بأقلية، وداخل القبائل، كما أن علاقات ارتباط المستخدم بالمستخدم ليست مركبة، فقد ظلت جنينية، وحتى في بعض الممتلكات القائمة في ضواحي المدن لم يكن ثمة نظام إقطاعي ولا ملكية خاصة للأرض، فليس في إفريقيا الشمالية طبقة النبلاء الحقيقيين، ولا محاربون محترفون "باستثناء العبيد" ولا برجوازية حقيقية، لذلك فقد كان نمط الإنتاج السائد في المغرب شأنه شأن القسم الأكبر من العالم يتميز أساساً بعاملين هما:

أولاً: اندماج السواد الأعظم من السكان في مجموع وحدات قروية أو قبلية أو استكفائية، أو شبه استكفائية.

ثانياً: وجود أقلية ممتازة يتصرف أعضاؤها بأرباح هامة دون أن يكون لهم بالتالي حق الملكية الخاصة لوسائل الانتاج⁽¹⁾.

وتبين هذه العبارة صورة عن المظاهر الاقتصادية التي سادت في عصر ابن خلدون، والتي يشكل الاقتصاد القروي الذي ينتج بالأساس من أجل الاكتفاء الذاتي، ويفتقر إلى الوفرة الكبيرة للتبادل، المظهر الاقتصادي السائد.

(1) ليف لأكوست، العلامة ابن خلدون، ترجمة ميشال سليمان، دار ابن خلدون، بيروت 1978، ص 32.

ويقول أيضا واصفا جزءا من الحياة الاجتماعية: "...وبالمقابل فإن الشروط مختلفة في إفريقيا الشمالية، الدين لا يكرس الأقلية الممتازة، التي لم تزل إلى حد كبير مندمجة بالمجموعات القبلية، إن القائد الحربي في أغلب الحالات هو رئيس القبيلة، وقوته العسكرية كما يشير ابن خلدون تتعلق خاصة بالحدافة التي يبذلها مساعده في مساندته، الملك نفسه ليس سوى رئيس قبيلة تزعم اتحاد لمجموعات قبلية، وعلى الجنود من العبيد يواجهون سكانا مسلحين، يمثل فيهم الفرسان الرعاة قوة عسكرية رهيبه، كما أن التمايز الطبقي هو أقل حدة والاستثمار أضعف مما هو في المجتمعات المائية (التي يمر ببلدانها أنهار) ... فالقبيلة لا تتميز فقط بروابط الدم "الوهمية إلى حد ما" بين أعضائها، إنها بيئة اجتماعية أكثر تمعنا بالاستقلال الذاتي من الجماعة القروية، المجموعة القبلية ذات الشكل التنظيمي العسكري تحقق دافعها الذاتي، أعضاؤها مسلحون ويتفننون القتال بقيادة الرؤساء، أما القبيلة ذات الشكل التنظيمي السياسي فهي تتضمن جنين دولة، وفي إفريقيا الشمالية كانت الدولة بشكل ما، اتحاد قبائل حليفة لقبيلة الحاكم، التي باستنادها على مقاتلي هذه القبائل المختلفة، ... والقبيلة تميز مجتمعا لم تصبح فيه الطبقة المستثمرة مميزة بوضوح وحيث أشكال الاستثمار ليست جد واضحة الملامح، إن الجماعة القروية هي أحد عناصر المجتمع التي تبرز فيه سلطات ومميزات الأقلية الممتازة بشكل جد عنيف"⁽¹⁾.

إن هذه المظاهر الاقتصادية والاجتماعية التي سادت عصر ابن خلدون بما اكتنفها من حروب وصراعات وأوبئة وفقر وجهاد وعدم استقرار جعلت الناحية الاقتصادية تعاني من ضعف كبير كعدم توفر ظروف الأمن التي تزدهر فيها التجارة والصناعة والخدمات، مما جعلها تكتفي بإنتاج الضروريات، بالإضافة إلى الحياة القبلية المعقدة التي كانت تمتاز بنظم خاصة، كل هذا عاشه ابن خلدون وتأثر به وكان له النصيب الأوفر في تكوين فكره العبقري عن العصبية.

المبحث الثاني

أثر مراحل حياة ابن خلدون في فكره

إن شخصية لامعة مثل شخصية ابن خلدون لا تدرس مراحل حياتها من أجل مجرد تعريفها، ولكنها تدرس من أجل الوصول إلى معرفة آثار هذه المراحل وما اكتنفها من أحداث، وكيف انعكست على فكره وعطائه العلمي المتميز.

ومن هذا المنطلق نريد التطرق إلى شتى مراحل حياة ابن خلدون الزاخرة بالملاحظات والاستنتاجات الواقعية، أملين الوصول إلى أهم ما خلفته من أثر في فكره العلمي العظيم، وهذا في المطالب الآتية:

المطلب الأول:

مرحلة النشأة والتكوين:

يقول الكاتب مسيو جوتي في كتابه "مصور المغرب المغربي المظلمة" عن ابن خلدون وعبريته، وعن شموله وعمقه "لقد كان ابن خلدون قبساً من نور تكتنفه الظلمات"⁽¹⁾.

ويقول ابن خلدون أنه يظهر في آخر عمر الدولة بعض القوة، فيظن الناس أنها استفاقة ورجعة إلى ماض العز ولكنها غير كذلك، فهي مثل الذئب الذي يشتغل في آخر انحرار الشجرة فيضيء بقوة، ولعل ابن خلدون كان هذا النور المنبعث في آخر انتهاء الحضارة الإسلامية غير أن هذا النور لم ينطفئ عبر العصور والدهور، وكلما تقدم الفكر البشري كلما وجد فكر ابن خلدون في مستوى هذا التقدم، وفي هذا سنقوم بدراسة نشأة وتكوين هذا العلامة وذلك لغرض معرفة أثرها على فكره، وهذا في الفروع الآتية:

(1) محمد عبد الرحمن مرحبا، جند في مقامة ابن خلدون، منشورات عويدات، بيروت - باريس، 1989، ص

الفرع الأول: المولد والنسب-

كان ابن خلدون قد تنبأ بأن ما كتبه سيكون له شأن عظيم يضعه في مصاف المفكرين العظماء، مما سيؤدي بمن يبحث في فكره وعلمه على التنقيب عن حياته وآثاره فقام بوضع ديباجة تعرف به ويتحركاته سماها التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا فكانت أغنى ترجمة لكاتب في الأدب العربي وفيها عرف بنفسه قائلا:

"هو ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خالد بن عثمان بن هانئ بن الخطاب بن كريب بن معد يكرب بن الحارث بن وائل بن حجر، فهو يعد سليل أسرة من أعرق الأصول العربية اليمنية في حضر موت"⁽¹⁾.

لقد استقر أفراد أسرة ابن خلدون في الحجاز وسكنت بها قبل ظهور الإسلام واشتهر بينهم الصحابي الجليل وائل ابن حجر الذي ولده رسول الله صلى الله عليه وسلم تعليم القرآن الكريم ونشر مبادئ الإسلام في اليمن.

أما جده الذي تحمل العائلة اسمه "خالد بن عثمان" فقد دخل إلى الأندلس مع الفتح الإسلامي، فاستقر هو وأسرته في "قرمونه" بإشبيلية، وكان لهذه الأسرة تاريخا حافلا بالأندلس في مجال العلم والسياسة والبطولة.

وهاجرت إلى المغرب ثم إلى إفريقية "تونس" بعد سقوط الأندلس في يد الاسبان، ويتونس كان حدث المولد الكريم لعالمنا الفذ عبد الرحمن ابن خلدون.

ولد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون في أول رمضان عام 732هـ الموافق لـ 27 ماي 1332 ميلادية بتونس وربي في حجر والده إلى أن ايفع، حفظ القرآن الكريم وكان أول ما بدأ به من علم وقد حفظه مبكرا ودرس كل من العلوم العقلية والنقلية وتعلم الفقه ونبغ فيه ودرس ما يسمى صناعة العربية والفنون الحكيمة

(1) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 18.

والتعلمية إلى أن بلغ سن الثامنة عشر من عمره، كانت هذه السنة بداية مرحلة جديدة في حياته، حيث مات أبواه بالطاعون وهجر تونس فحول العلماء الذين نجوا من هذه الآفة، ويصف ابن خلدون هذه الكارثة قائلا: "لقد طوت البساط بما فيه" وعلل هذا بقوله: "ذهب الأعيان والصدور وجميع المشيخة وهلك أبواي رحمهما الله"⁽¹⁾ وكانت هذه المرحلة نهاية الدراسة المنتظمة التي كان يرعاها والده وجملة من خيرة علماء ذلك العصر وسنحاول في الفرع التالي أن تلقى الضوء على أهم العلماء الذين أخذ عليهم العلم وذلك لإبراز التأثير الذي أثر في فكره.

الفرع الثاني: النشأة العلمية وأهم العلماء الذين تأثر بهم:-

نشأ عبد الرحمن ابن خلدون في محيط ثقافي رفيع يرتاده أكفأ الأساتذة ذوي العقول الممتازة والثقافة الواسعة وكان بيت والد ابن خلدون ناديا تجتمع فيه أرفع الأدمغة، وفي هذا المحيط العلمي نشأ ابن خلدون وأظهر منذ نعومة أظفاره ميلا للتحصيل والشهرة تمثل في تجلي مواهبه الكبيرة التي ميزته عن أقرانه.

ويعتبر عالم العربية "أبو عبد الله محمد بن بحر" من أبرز العلماء الذين تأثر بهم ابن خلدون، وظهر هذا التأثير في كتاباته، وأسلوبه العلمي وقد وصفه ابن خلدون قائلا: "هو إمام العربية والأدب بتونس، أبو عبد الله محمد بن بحر" وقد كان ابن خلدون ملازما لهذا العلامة الذي لزم عليه بحفظ الشعر فحفظ كتاب الأشعار الستة والحماسة للأعلام وشعر حبيب وطائفة من شعر المتنبي، ومن أشعار كتابي الأغاني.

إن هذه العلوم التي أخذها عن فطاحل علماء اللسانيات في ذلك العصر أثرت تأثيرا مباشرا على نمو ملكته اللسانية واللغوية واستطاع أن يوازن بذلك ما

كان قد دخل على قريحته هو في ذلك السن المبكرة من الآثار التي تأثر بها بحفظه لكثير من متون العلم⁽¹⁾.

وإذا كان تأثره اللغوي على يد كوكبة من خيار علماء اللغة والأدب فإن آثار علمه العقلي الذي كان سببا في اكتشافه لكثير من العلوم يرجع بدرجة أكبر إلى العالم الفذ أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الأبلبي أكبر أساتذة المغرب في ذلك العصر حيث يعتبر الأبلبي واضع أسس العلوم القائمة على العقل.

إن التأثير الأكبر للأبلبي على ابن خلدون يعود إلى ما لهذا العالم من معارف واسعة فهو ينحدر من أسرة من المهاجرين الأندلسيين، وقد ولد وقضى حياته في تلمسان حيث تطورت العلوم العقلية وقد بلغت شهرته العلمية في تلمسان حتى حاز على المكانة الفخرية في الدوائر العلمية بتلمسان، فلقد كان فيلسوفا ورياضيا وعالما متخصصا في العقيدة الإسلامية ذو معارف واسعة ونظرة ثاقبة في كثير من العلوم ومنها التاريخ والسياسة والاقتصاد، وقد أتبع لابن خلدون وهو بفاس، مقر مملكته، وأخذ مجلسه بين شيوخها الذين يتألف منهم مجلس السلطان العلمي، وقد نظمته⁽²⁾ أبو عنان فيه بين من يمثلون جيل الشباب وطبقة الطلاب، يشارك في المناظرة ويفيد مما يجري بين هؤلاء الشيوخ من حوار ومناظرة، وما يقررونه من مسائل علمية، ويتخذ منهم أساتذة له يفتى مجالستهم ويتلقى منهم، ويروي ضباطه العلمي، وفي ذلك يقول "وعكفت على النظر والقراءة ولقاء المشيخة من أهل المغرب وأهل الأندلس الوافدين في غرض السفارة (أي في السفارة بين أمرائهم وسلطان المغرب الأقصى)، وحصلت من الإفادة منهم على البقية"⁽³⁾.

(1) محمد طه الجابري، مرجع سابق، ص 20.

(2) نفس المرجع السابق، ص 48.

(3) عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة،

ط 1979، ص 55.

وهؤلاء الذين اقتصر عليهم في حديثه، من بين شيوخ فاس الذين حرص على أن يتلقى عنهم العلم وعمن أخذوهم عنه من السلف وبين مكانتهم ومكانة شيوخهم، ومؤلفاتهم ووظائفهم، ومن هؤلاء الشيوخ الأستاذ أبو عبد الله محمد ابن الصفار، وقد وصفه بأنه "إمام القراءات لوقته"، ومحمد المقرئ "قاضي الجماعة بفاس الذي برز في العلوم إلى حيث لم تلحق غايته"، ومحمد بن محمد بن الحاج البلفيقي "شيخ المحدثين والأدباء والفقهاء والصوفية والخطباء بالأندلس وسيد أهل العلم بإطلاق"، ومحمد ابن أحمد الشريف الحسني "الإمام العالم الفذ، فارس المعقول والمنقول"، ومحمد بن يحيى البرجي "كاتب السلطان أبي عنان وصاحب الإنشاء والسرى دولته"، ومحمد بن عبد الرزاق "شيخ وقته جلالة وتبرية وعلما وخبرة بأهل بلده وعظمة فيهم"⁽¹⁾، "... إلى آخرين وآخرين من أهل المغرب والأندلس، كلهم لقيت وذاكرت وأقدت منهم وأجازني بالإجازة العلمية"⁽²⁾

وهكذا يبدو لنا مدى الأثر الذي أثر في نشأة ابن خلدون وتحديد مكانته العلمية.

الفرع الثالث: أهم العلوم التي أثرت في تكوين الشخصية العلمية لابن خلدون-

إن الروح العلمية التي تميز بها ابن خلدون والتي كانت سببا رئيسيا في تكوين الشخصية العلمية لهذا الفكر تعود إلى شغفه بالمعرفة العلمية وسعيه إلى تحصيلها وحبه الكبير إلى ملكتها، ولقد يسر له هذا وجوده في محيط العلم والمعرفة واتصالاته اليومية بأكبر المعقول المفكرة في ذلك العصر، بالإضافة إلى وجود منابع المعرفة وتوفرها سواء في مكتبة والده العالم الفقيه أو في المكتبة الملكية التي كان من روادها.

(1) نفس المرجع السابق ص 55، 57

(2) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 59، 66.

إن هذه الظروف العلمية التي اجتمعت لابن خلدون أتاحت له الاطلاع على كثير من المعارف والعلوم وفي شتى التخصصات، فاطلع من علوم القدماء ودرس الفكر اليوناني والإضافات التي تلتها وتعرف من أهم المعارف والعلوم التي توصل إليها علماء الإسلام في أوج الازدهار العلمي بالإضافة إلى المكانة التي كانت لعائلة ابن خلدون لدى ملوك وحكماء فترة طويلة من الزمن. كل هذه المعطيات جعلت هذا المفكر ينشأ في بيئة علمية محضة توارثت العلوم والثقافة المعرفية عبر مئات السنين، وكان حوصلة هذه المسيرة العلمية لهذه العائلة المثقفة العلية "آل خلدون" قد اجتمعت كلها لتشكل الشخصية العلمية لعبد الرحمن ابن خلدون.

إن ابن خلدون قد قرأ الكثير من العلوم النقلية والعقلية وناقش كثيرا من العلماء سواء كانوا أساتذته الذين أثروا فيه تأثيرا مباشرا أو المشتغلين بالعلم والمعرفة مما جعل شخصيته العلمية تشحن، وتصل صقلا علميا منقطع النظير كان له الأثر الكبير في إجلاء نظريات وحقائق علمية مازال العلم والعلماء يتوصلون إليها شيئا فشيئا ويقومون بدراساتها والتنقيب على مقاصدها العلمية إلى يومنا هذا.

وفي أحد مقاطعه يذكر لنا عبد الرحمن بن خلدون بعض العلوم التي درسها وتأثر بها حيث يقول: "ذاكرت يوما صاحبنا أبا عبد الله الخطيب وزير الملوك بالأندلس من بني الأحمر، وكان الصدر المقدم في الشعر والكتابة، فقلت له: أجد استصعابا علي في نظم الشعر متى رمته، مع بصري له وحفظي للجيد من الكلام، من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب، وإن كان محفوظي قليلا، وإنما أتيت والله أعلم من قبل ما حصل في حفظي من الأشعار التأليفية، فإني حفظت قصيدتي الشاطئي الكبرى والصغرى في القراءات وتدارست كتابي ابن الحاجب في الفقه والأصول، وجعل الخونجي في المنطق، وبعض كتاب التسهيل، وكثيرا من قوانين التعليم في المجالس، فامتأ محفوطي من ذلك وخدش وجه الملكة التي استعددت لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب فعاق القريحة عن بلوغها"⁽¹⁾

(1) للتعريف بلبن خلدون، مرجع سابق ص 20.

إن المتأمل في هذه الفقرة من شهادة ابن خلدون عما أخذه من العلم والمعرفة يتيقن بأنه أخذ الكثير من العلوم والمعرفة، فأول تحصيله كان القرآن الكريم والحديث الشريف مفتاح العلم والمعرفة ثم حوصلة ما توصل إليها الفكر العلمي السابق له. وهنا يبين لنا اتجاه شخصيته العلمية الاستنباطية حيث نراه يشكو من استعصاء قول الشعر عليه ثم يبرر ويعمل هذا بأن ما أخذ من العلوم العقلية المختلفة حتى امتلأ محفوظه من هذه العلوم فعاق القريحة عن بلوغها قول الشعر ونظمه.

وبالرغم من أن ابن خلدون له بعض القصائد الشعرية إلا أن شخصيته العلمية الاستنباطية كانت لها الغلبة في تأثيره بدراسة الظواهر الطبيعية والاهتمام بها، والصبر والدقة في فهمها ثم تجربتها واستخلاص ما يمكن استخلاصه منها من قوانين تحكمها وأسباب تؤثر وتتأثر بها.

إن كثرة العلوم التي درسها عبد الرحمن بن خلدون ملك تحصيلها كان لها بالغ الأثر في تكوين الشخصية العلمية المتميزة لابن خلدون عبر الزمان والمكان.

فما توصل إليه ابن خلدون كان مختلفا عما سبقه إليه الأولون ولذلك فيعتبر ابن خلدون عالما مكتشفا لكثير من العلوم الإنسانية كعلم الاجتماع والاقتصاد والسياسة وغيرها سماها هو "بعلم العمران".

المطلب الثاني:

مرحلة الوظائف الإدارية والسياسية:-

تعتبر مرحلة الوظائف الإدارية والسياسية من أهم المراحل التي أثرت في فكر ابن خلدون، حيث ساعدته على اكتشاف كثير من نظرياته التي استقاها من الواقع المعاش.

وكان هذا الواقع الذي مر به ابن خلدون في هذه المرحلة مليفا بالتجارب،
زاخرا بالأحداث السريعة التقلب والالتفاف والرجوع إلى ما كانت عليه ثم الانقلاب
إلى أشكال وألوان.

ولقد عايش ابن خلدون هذه الأحداث السياسية وذاق من حلوها ومرها،
فتقلد أسمى المناصب من سفارة ووزارة وحجابة، كما رأى الدسائس وشارك فيها
وتعرض لنتائجها السيئة فسجن مرات ونجا من الموت مرات أخرى.

ورغم أن هذه المرحلة مشوقة لقارئها، إلا أننا سوف نحاول اختصارها
ونقتصر على ما يخدم هذا البحث وهذا في الضرع التالية:

الفرع الأول: مرحلة الوظائف الإدارية:-

لم تكن الوظائف الإدارية التي تقلدها ابن خلدون وظائف مادية، ولكنها
كانت وظائف في أعلى السلم الإداري حيث القصر والملوك والسلطين، ولذلك فقد
كانت هذه المهمات لا تسلم إلا لثنوي الكفاءة العالية والعلم الغزير والفكر النير،
وقد كان ابن خلدون أحق بها، وسنتابع أهم هذه الوظائف في النقاط التالية:

أولاً: كتابة العلامة:-

عندما فقد ابن خلدون والديه في عام الطاعون الذي ضرب تونس (إفريقية)
فر العلماء ومعلمو ابن خلدون من هذا الطاعون، مما جعله ينقطع بشكل رسمي من
التدريس، وقد أحز هذا الأمر في نفس ابن خلدون كثيرا وحاول اللحاق بهم، غير أن
أخيه الأكبر منعه من ذلك، وسعى له في وظيفة عند السلطان تسمى «كتابة
العلامة»، وهي «وضع الحمد لله والشكر لله بالقلم الفليظ بين البسمة وما يعرھا
من مخاطبة أو مرسوم»⁽¹⁾.

(1) لتتريف بلن خلدون، مرجع سابق ص 55.

ويظهر أنها تحتاج إلى شيء من الإنشاء والبلاغة، حتى تأتي هذه الديباجة متسقة مع موضوع المخاطبة أو المرسوم.

وكانت تكتب هذه العلامة باسم السلطان المحجور عليه. فكان هذا أول عهد ابن خلدون بالأعمال العامة، وكانت هذه أول وظيفة تولّاها من وظائف الدولة.

وفي أوائل سنة 753 هـ زحف أمير قسنطينة أبو زيد حفيد السلطان أبي يحيى الحفصي على تونس لينتزع ثراث آيائه من قبضة الخاصب ابن تافراكين، فسار ابن تافراكين في جنده، وسار معه في ركبه ابن خلدون، ووقعت عدة معارك بين الفريقين هزم فيها جيش ابن تافراكين، حينها فر ابن خلدون خفية من المعسكر ناجيا بنفسه، وسار حتى وصل إلى بسكرة⁽¹⁾، حتى قضى هناك شتاء ذلك العام، ولقد تزوج في هذه الفترة، وقد كان سنة 754 هـ.

ثانياً، عضو المجلس العلمي وأحد كتاب وموقعي السلطان-

كان ملك المغرب الأقصى السلطان أبو الحسن قد تولى سنة 752 هـ وخلفه ابنه أبو صنان، ولقد كان هذا الأخير أميراً مقداماً طموحاً، فقد اجلب بجيوشه على بجاية، فخر إفريقية يريد بالإستيلاء عليه بعد أن اخضع تلمسان واسترد ما كان لأبيه أبي الحسن وفقدته وكان ابن خلدون حينئذ ببلدة بسكرة فسعى للقاء السلطان أبي صنان الذي كان حينئذ في تلمسان، فأكرم السلطان وقادته.

وظل ابن خلدون يتقرب منه ويقدم له ولاءه حتى ظفر بشيء من بغيته فعينه السلطان عضواً في مجلسه العلمي بقاس، وكلفه شهود الصلوات معه، فقدم ابن خلدون إلى قاس سنة 755 هـ. ومازال السلطان يرفع من مكانته حتى عينه في العام التالي ضمن كتابه وموقعيه⁽²⁾.

(1) بسكرة، عروس الزيان، منبئة جزائرية في الجنوب الشرقي للجزائر، تبعد عن العاصمة بحوالي 450 كلم.

(2) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 98.

هذا ولم تكن الوظيفة التي تولّاها ابن خلدون في بلاط أبي عنان لترضى مطامحه الكبيرة، فلم تكن على حد قوله في درجة المناصب التي شغلها أسلافه، بل كانت دونها خطراً ومقاماً، وفي ذلك يقول متحدداً عن عمله مع أبي عنان: «وقد مدت عليه سنة خمس وخمسين (وسبعمائة)، وضمني في أهل مجلسه العلمي، والزمني شهود الصلوات معه، ثم استعملني في كتابته والتوقيع بين يديه، على كره مني، إذ كنت لم أعهد مثله لسلفي»⁽¹⁾.

وقد قويت حينئذ لدى ابن خلدون نزعة ذميمة، يصرح هو نفسه بتصويرها، ولا يحاول إخفائها، وإن كان يلتبس لها المعاذير والمبررات، وهي نزعة انتهاز الفرص بأية وسيلة، وتدبير الوصول إلى المقاصد من أي طريق.

ثالثاً: أميناً للدولة ورئيساً للديوان:

عندما خرج ابن خلدون من السجن من قبل الذين يعتبرون الاستناد على المعارضين الذين مازالوا مسجونين، عملاً سياسياً، كان جو البلاط مشؤوماً، وكانت نزاعات العصابات مسعورة حول القاعة التي يحضر فيها الملك، كل واحدة منها تريد أن تفرض مرشحها على العرش، زعماء القبائل الأقوياء جداً عقب الصدمة التي وجهوها إلى الملك، يريدون مرشحاً مخلصاً لهم، وبقيادة كبير الوزراء اغتالوا المرشح المعين، الذي اعتبر جد حازم، وأقاموا مقامه ولداً في الخامسة من عمره، وحجروا عليه فوراً، ومنذ ذلك الحين تميزت السلطة الملكية بين مطامع كبار أصحاب الرتب الذين يقيمون ويسقطون الملوك وفق العادة التي أقامها في البلاط، جعلت منه إحدى الشخصيات الأكثر في العاصمة وألفت به في خضم تلاعب سياسي مبهم. "لقد عزمت على التمتع بمظاهر التجلية التي كان يطيب له (الوزير) أن يمنحني إياها"⁽²⁾.

(1) نفس المرجع السابق، ص 12، 9.

(2) للتعريف بإبن خلدون، مرجع سابق، ص 66، 59.

وينصب الزعماء المرينيون ملكا جديدا، قد خضوا للاشتراك بالنزاع ضد الوزير الراغب في الاحتفاظ بمغانم السلطة، ويطوقون أنصاره - المدينة الجديدة - ويعين ابن خلدون أمينا للدولة عند الملك الجديد، لكنه لا يلبث أن يتأثر بموفاي مطالب ثالث بالعرش، يكلفونه، لقاء وعد بمكافآت هامة ووظائف مغرية، بمواربة أهم الزعماء المرينيين، الذين صعب القيام بمباحثات غامضة بين مختلف طلاب العرش، ينضمون أخيرا إلى المرشح الأخير، الذي استطاع أن يدخل فاس دخولا مدبرا، وإلى جانبه عبد الرحمن بن خلدون، الذي اختار معسكر المنتصر في الوقت الملائم.

وعين ابن خلدون أمينا للدولة، ثم رئيسا للديوان، وبعد ذلك عين قاضي القضاة، وكلف بأحد دواوين القضاء الأعلى، وكان في السابعة والعشرين من عمره، وكان من قلق الملك الجديد لإبعاد كل مطالب بالعرش ممكن، أن أوقف إخوته، وأبناء عمه، وأنسبائه من الأمراء، وأقربائه من الوارث، وبحجة إيفادهم إلى المشرق، أفرقهم في البحر منذ ما أفلتهم إحدى السفن لكن هذا الصنيع المتصل بالسياسة العليا لم يفد شيئا، لأن مقترفه ما لبث أن خلع وقتل، وصمت المدينة بأسرها الفوضى، وكانت محصورة في القصر حتى ذلك الحين.

أما الوزير المنتصر، ورئيس المؤامرة فقد عين ملكا أحد الرؤساء البلهاء. لكن المتآمرين ما لبثوا أن اقتتلوا فيما بينهم، البعض منهم راحوا يوزعون مال الخزينة على الجيوش وعلى الناس الذين لم يتوقفوا عند هذا الحد، بل تبادوا في سرقة المخازن الملكية وأحرقوها⁽¹⁾.

ونشبت معركة ضارية، تواجه فيها العملاء المسيحيون مع الحرس الأندلسي وسط قاعة الديوان الملكي. وأخيرا نهض السكان ضد التجار المسيحيين واليهود، لكن الزعماء المرينيين احتاطوا للدفاع أجهزوا على مثيري القلاقل غير أن هذه اللازمة لم تنتهي خلال ذلك اليوم العصيب، فقد اختار الإقطاعيون ملكا

(1) نض المرجع السابق، ص 56.

جديدا، لكن الوزير افسد خطتهم، واستفاد من نجاحه لكي يدخل الملك الأبله إلى قصر الحريم، وينصب ملكا آخر اقل اعتراضا عليه.

وبه نهاية تلك الفوضى السياسية المبهمة، وجد ابن خلدون نفسه المركز الجديد من الجبهة المنتصرة، ففي خلال اقل من أربع سنوات، بصرف النظر عن طلاب العرش البارزين، كان خمسة سلاطين قد تسلموا العرش، وما لبثوا أن سقطوا، أربعة منهم اغتيلوا اغتيالا. وليس بالمقدور عد من قتل من الحلفاء وأقرباء كل من أولئك الملوك المشؤمين سواء كان ذلك قبل انتصار الذي ساندوه ويريد أن يجهز على منافسيه أو بعد سقوطه من قبل انصار خليفته. وقد توصل ابن خلدون إلى أن يكون الدليل على عبقرية حقيقية في الكيد، وسط هذا التسيج العنكبوتي الممتد باستمرار، فما يكاد ملك يتسلم العرش حتى يدخل الذين نصبوه ملكا، في مؤامرة يجب أن تطيح به⁽¹⁾.

ويتبين من هذا بان الوظائف الإدارية التي تولاها ابن خلدون كانت في مراكز صنع القرار، وهذا ما أثر تأثيرا كبيرا في فكره وعلمه.

الفرع الثاني: مرحلة الوظائف السياسية-

تعتبر الوظائف السياسية العليا مطمح ابن خلدون ونهايته الأولى، والدارس لحياة ابن خلدون يعرف كم كان هذا الطموح كبيرا ودافعا لابن خلدون لكي يقوم بكل ما قام به من عمل سياسي يمتاز بالحنكة والدهاء السياسي كان له الأثر الفعال في قيام وسقوط عروش وملوك.

إن وجود ابن خلدون وسط ذلك المعترك السياسي الكبير، وقيامه بالدور البارز في تحريكه كان له من ناحية أخرى الأثر الكبير على فهم سير الظواهر الإنسانية والإطلاع على أسبابها ومسبباتها والتوصل إلى نتائجها الإيجابية منها والسلبية.

(1) نفس المرجع السابق ص 60، 56.

وسنحاول في هذا الفرع التعرض إلى بعض أهم هذه الوظائف وذلك في

النقاط الآتية:

أولاً، رئيس الوزراء في بجاية «الحجاجة»:-

عندما استرد السلطان عبد الله محمد الحفصي، ملك بجاية، الذي أنزله السلطان أبو عنان عن ملكه، وأخذه أسيراً بفاس، ثم سجنه مع ابن خلدون لتأمرهما عليه كما تقدم - كان قد تم استرداده للكلية على بجاية سنة 765هـ واستوزر يحيى أخا ابن خلدون الأصغر، ولم ينسئ هذا الأمير ابن خلدون صديقه في محنته، ولم ينسئ الوعد الذي كان قد قطعه معه في أثناء تأمرهما على أبي عنان، بأن يوليه منصب الحجاجة إذا تم له استرداد عرشه، فكتب إلى ابن خلدون يستدعيه من غرناطة ليشاركه في أمره ويوليه حجابته «وهي أرقى منصب في الدولة بعد منصب السلطان» ويشبه منصب رئيس الوزراء في عصرنا الحاضر وفاء بالعهد الذي قطعه على نفسه . فصادفت هذه الدعوة هوى كبيراً في نفس ابن خلدون، وخاصة لأنه كان قد اعتزم حينئذ الرحيل عن الأندلس، لما انتهى إليه أمره مع سلطان غرناطة ووزيره ابن الخطيب فعرض ابن خلدون هذه الدعوة على سلطان غرناطة مستأذناً في السفر، فأذن له وزوده بأعطيته وكتب له في التاسع عشر من جمادى الأولى سنة 766هـ مرسوماً بالتشريع من إملاء الوزير ابن الخطيب في نحو صفتين من القطع الكبير يفيض مدحاً وثناء لابن خلدون وآله وأسفاً على فراقه ويأمر كل من «وقف عليه من القواد والأصباغ والخدام، برا وبحراً، على اختلاف الخطط والرتب وتباين الأحوال والنسب أن يعرفوا حق هذا الاعتقاد في كل من يحتاج إليه من تشجيع وفزول، وإمانة وقبول واعتناء موصول إلى أن يكمل الغرض، ويؤدي من امتثال هذا الأمر الواجب المفترض»⁽¹⁾

ولما وصل ابن خلدون إلى بجاية في منتصف سنة 766هـ استقبله أميرها وأهلها استقبالا حافيا يصفه ابن خلدون إذ يقول: «فاحتفل السلطان صاحب بجاية

(1) المقدمة، علي عبد الولد والي، مرجع سابق، ص 68.

بقدمومي، واركب أهل دولته للقائي وتهاقت أهل البلد علي من كل أوب يمسخون اعطائي، ويقبلون يدي، وكان يوما مشهودا» (1).

وتولى ابن خلدون الحجابة لأمير بجاية، وكان منصب الحجابة هو أعلى منصب في الدولة. وقد عرفه ابن خلدون بأن يمنح صاحبه: «الاستقلال في الدولة والوساطة بين السلطان وأهل دولته، لا يشاركه في ذلك أحد» (2).

وعنون هذا الفصل بقوله: «الرحلة من الأندلس إلى بجاية وولاية الحجابة بها على الاستبداد».

ويمضي ابن خلدون في وصف ما قام به في هذه الفترة فيقول: «فأصبحت من الغد، وقد أمر السلطان أهل الدولة بمباكرة بابي، واستقلت بحمل ملكه، واستفرغت جهدي في سياسة أموره وتدبير سلطانه، وقدمني للخطابة بجامع القصبية، وأنا مع ذلك عاكف بعد انصرائي من تدبير الملك غداة- إلى تدريس العلم أثناء النهار بجامع القصبية لا انفك عن ذلك» (3).

وهكذا جمع ابن خلدون في هذه الفترة بين أرقى مناصب الدولة وأرقى مناصب العلم، وسنحت له فرصة طيبة لإضياغ مضامحه العلمية العميقة من جهة وإرضاء ما كان يطفو على سطحها من تيارات تندفع به نحو السياسة من جهة أخرى وأمضى يدير الأمور بعزم، ويعالج الفتن القائمة، ويتجول بين القبائل البدوية يجبي منها الضرائب بداهاته وصرامته (4).

ولكن العلاقات بين الملك وبين تابعيه قد تفاقمت أكثر فأكثر، فيقول ابن خلدون، «ونشر مثل تلك القملواة التي استحق عليها الاستياء العام فحقق

(1) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 97.

(2) نفس المرجع السابق، ص 97.

(3) نفس المرجع السابق، ص 98.

(4) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 98.

عليه تابعوه، الغاضبون، وحولوا عطفهم على ابن عمه أبي العباس شيخ قسنطينة، الذي كان عاقل التصرف، مستقيم الطبع، رحيم الإدارة»، «فطلب الشعب المتعب من السلطان أبي العباس... إنقاذه من الطفيان الذي يرهقه»⁽¹⁾.

ولكن الخصومة ما لبث أن نشبت بين الأمير أبي عبد الله أمير بجاية وابن عمه السلطان أبي العباس أحمد صاحب قسنطينة، وكان أبو العباس يتطلع إلى امتلاك بجاية، فأخذ يثير على أميرها القبائل والبطون المجاورة وفي سنة 767هـ قصدها بمجموعة، فهزم أبا عبد الله وقتله ودخل بجاية ظافرا.

وكان ابن خلدون حينئذ يلزم القصر في بجاية، وقد طلب إليه بعض الزعماء أن يدعو لصبي من أبناء السلطان القليل ويقوم هو بالأمر باسم هذا الصبي، ولكنه أثار العافية، وأبى أن ينفذ ما أشار به عليه هؤلاء الزعماء وخرج إلى تحية الظافر، والانضواء تحت لوائه، وسلمه المدينة ويصف ابن خلدون هذا الموقف فيقول: "وجاءني الخبر بذلك، وأنا مقيم بقصبة السلطان وقصوره، وطلب مني جماعة من أهل البلد القيام بالأمر، وبالبعية لبعض الصبيان من أبناء السلطان، فتفاديت من ذلك. وخرجت إلى السلطان أبي العباس فأكرمني وحياني، وأمكنته من بلده"⁽²⁾.

وفي هذه الظروف، تباهى ابن خلدون بالتظاهر ببعض الوقاحة. لكنه في الرسائل التي وجهها إلى ابن الخطيب عبر عن قلقه المتنامي تجاه البلبلة المزمنة التي تشكو منها الدولة المرفرية. وقد دفع هو الثمن، فبالرغم من الحفاوة التي كانت موازية من قبل السلطان المنتصر أبي العباس، شعر ابن خلدون بسرعة أنه مراقب وربما مهدد. وقد ارتاب السلطان من نشاطات كبير وزراء بجاية السابق، وكان على حق في ذلك.

(1) نفس المرجع السابق، ص 99.

(2) للتدريغ ابن خلدون، مرجع سابق، ص 99.

ويبدو أن سلطة ابن خلدون على القبائل كانت من الأسباب التي أدت إلى أن يكون موطن رغبة أوربية من السلاطين، الذين يتطلعون إلى توسيع حدود مملكتهم، ولهذا فإن ابن خلدون كان مضطرا لكي يتعاون مع الجميع وأن يتقلب في مواقفه، لأنه لا خيار له في ذلك، فهو صاحب سلطة ونفوذ، ولذلك فهو مطلوب، فإذا لم يؤكد ولائه بموقف يعبر عن ذلك الولاء، عن طريق دعوة القبائل واستمالتها، فإن ذلك سيجعله في موقف العداء من السلطة الغالبة، وفي هذه الحالة سوف يدفع ثمن ذلك الموقف المعادي⁽¹⁾.

وقد لاحظنا ذلك الموقف عندما طلب منه سلطان تلمسان أن يكون حاجبا له، ومقربا في قصره، إلا أنه رفض ذلك، مع أن هذا السلطان هو صهر صديقه المقتول، سلطان بجاية، وبالرغم من هذا الرفض للمنصب فقد سخر نفوذه لدى القبائل لدعم مركز سلطان تلمسان السلطان أبي حمو إلا أن السلطان المريني عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى تطلع إلى السيطرة على تلمسان، وأرسل جيوشه لاحتلالها، مما جعل سلطان تلمسان يهرب إلى الصحراء، في الوقت الذي خرج ابن خلدون من تلمسان قاصدا الأندلس من جديد، ولكن لم يتمكن من ذلك لأن السلطان المريني قبض عليه، ثم أطلق سراحه لكي يعمل في خدمته، عن طريق دعوة القبائل في المغرب الأوسط إلى الدخول في طاعته، وقد قام ابن خلدون بهذه المهمة وخدم سلطان المغرب خدمة جليلة وكبيرة، لأنه استطاع أن يقنع القبائل بمناصرة ذلك السلطان، ومحاربة السلطان أبي حمو صديقه السابق⁽²⁾.

ثانيا: سفارته إلى ملك قشتالة-

لقد أصعب سلطان غرناطة أيما إصجاب بظئنة وقيمة ابن خلدون فعهد إليه بمهمة سياسية هامة ودقيقة في اشبيلية لدى ملكها بطرس الرهيب، وبعد ما توجه السفير للقيام بمهمته في غضون 1363م استقبل بحفاوة في قاعة السفراء الرائعة،

(1) محمد فاروق القنهان، الفكر للخلوني، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998، ص 61

(2) نفس المرجع السابق، ص 61.

في «القصر» حيث أقام الملك المسيحي محتفظا بالإطار التقليدي لأبهة الملك الإسلامي، ولم يكن ابن خلدون غريب الوطن في إطار يزدهر فيه الفن المدجن، «لقد لاحظت عدة أبنية تشهد على عظمة أجدادي». أن رؤية تلك القصور، مع منور قصر جيرا لذا وتلك العادات الموركسية، المطبوعة بطابع ماضى الإسلامى جد قريب، قد أثارت بعض المرارة في قلب هذا الذي وجب على أسلافه أن يفادروا اشبيليا والأندلس⁽¹⁾.

وبعدما سلم، حسب العرف السياسي، الهدايا المعروفة، من أقمشة -حريرية وخيول أصيلة مطعمة اللجم بالذهب، أصرب ابن خلدون عن مهمته، وهي المباحثة من أجل إقامة سلم بين قشتالة وبين الأمراء المسلمين، وقد كان بطرس الرهيب، بالتالي بحاجة أكثر إلى هذه المعاهدة، بسبب كون عماله المتحالفين مع فرنسا ومع الأراغون يستأثرون بكل قواه، فطلب الملك المسيحي من ابن خلدون أن يدخل في خدمته، وأعدا إياه بإعطائه الأراضي التي كان يمتلكها أسلافه حول اشبيليا سابقا⁽²⁾.

ولم يكن من الأمور الشاذة أن يدخل المسلمون في خدمة الدول المسيحية والعكس بالعكس، برغم المخاوف المتبادلة من نشوب الحرب المقدسة. وعلى وجه الاحتمال، فإن سياسيا ككابن خلدون، كان يسهل كثيرا السياسة الإسلامية لدى قشتالة، ومع ذلك فقد رفض ابن خلدون هذا العرض، مع ما يستحقه من تشكرات ومجاملات ولاندري هل قدر ابن خلدون هزال محدثه الملكي التي جعلها عماله فريسة اليأس؟ هلقد مات بطرس الرهيب، عقب ذلك بسنتين، برغم المساعدة التي قدمها له الانجليز من أنصار أمير الغال ضد «الحمالات الكبرى» التي شنّها دوقسكلان الذي يساند الثوار القشتاليين، وبدا كأن ابن خلدون كان موثقا بالمستندات حول تدخلات السياسة الأوروبية خلال حرب المئة عام، لكن التوقع السياسي وحده لا يفسر سبب رفضه العرض القشتالي، ففي مقاطع كثيرة من

(1) أوف لا كومت، مرجع سابق، ص 58.

(2) نفس المرجع السابق، ص 58.

مؤلفه يعرب عن قساوة كبيرة تجاه من يسميهم «بالخونة» الذين قبلوا بوجود المسيحيين، ولم يفضلوا الرحيل مثلما فعل آل خلدون. ويمكن أن يكون ابن خلدون قد رفض، لأسباب أخلاقية، الدخول مؤقتاً في خدمة حكومة مسيحية⁽¹⁾.

إثر عودته إلى غرناطة، ومنحه قرية الفيرا وما يحيط بها من الأراضي المروية في منطقة فيفا الغنية التابعة لغرناطة.

ثالثاً: لقاء ابن خلدون لـ «تيمورلنك»-

بعد أن استولى على بغداد حاضره الخلافة اتجه تيمورلنك صوب دمشق محاولة منه أن يستولي على الشام ثم يستولي على مصر إلا أنه عندما وصل إلى مدينة «الرها» الواقعة إلى الشمال من بلاد الشام، خاف من الملك الظاهر برقوق الذي خرج من مصر، وأناخ على الفرات وجمع العرب والتركمان، ولما بلغه موته، رجع ثانية إلى بلاد الشام بعد أن غادرها، ومر على العراق وإرمينيا حتى وصل «سيواس» على الحدود التركية السورية، وخربها، وبعث في نواحيها، ثم تجاوزها إلى حلب، وانتصر على عساكر الشام فيها، واقتحم المدينة «ووقع فيها من العبث والنهب والمصادرة واستباحة الحرم ما لم يعهد الناس مثله» وكان ذلك سنة 803هـ (1400 م).

ولما بلغت مصر الأنبياء القادمة من الشام، وكان السلطان الناصر زين الدين فرج بن الملك الظاهر قد تولى العرش بعد وفاة أبيه، أمر هذا السلطان عساكره أن تجهز نفسها للرحيل إلى الشام، لمطاردة جيوش «تيمورلنك»⁽²⁾.

فزع الناصر فرج لهذا الخبر، أسرع بجيوشه لصبر ذلك المغير المتتري، وأخذ معه ابن خلدون فيمن أخذ من القضاة والفقهاء، وكان ابن خلدون حينئذ معزولاً عن منصب القضاء كما تقدم، فاشتبك جند مصر مع تيمورلنك في ظاهر دمشق

(1) ليف لاهوت، مرجع سابق، ص 58.

(2) محمد فاروق اللباني، مرجع سابق، ص 80.

في معارك محلية، ثبت فيها المصريون وبدأت مفاوضات الصلح بين الفريقين، ولكن خلافاً لحدث في معسكر الناصر فرج، فغادره بعض الأمراء خفية إلى مصر، وعلم السلطان أنهم دبّروا مؤامرة لخلعه وتولية أمير آخر مكانه فترك دمشق لمسيرها، وارتد مسرعاً إلى القاهرة، ويصف ابن خلدون ما حدث في المعسكر بعد ذلك فيقول: "وجاءني القضاة والفقهاء واجتمعت بمدرسة العدالة، واتفق رأيهم على طلب الأمان من الأمير تمر (تيمورلنك) على بيوتهم وحرهم، وشاوروا في ذلك نائب القلعة فأبى عليهم ذلك ونكره، فلم يوافقوه".

وخرج القاضي برهان الدين بن مفلح الحنبلي ومعه شيخ القراء⁽¹⁾ فأجابهم إلى التماسين، وردهم باستدعاء الوجوه والقضاة أي طلب إليهم إحضار الوجوه والقضاة ليكتب لهم الأمان فخرجوا إليه متدلين من السور بما صبحهم من التقدم فأحسن لقاهم، وكتب لهم الرقاع بالأمان، وردهم على أحسن الآمال، واتفقوا معه على فتح المدينة من الغد... وأخبرني القاضي برهان الدين أنه سأل عني، وهل سافرت مع عساكر مصر أم أقيمت بالمدينة. فأخبره بمقامي بالمدرسة حيث كنت، ويتنا تلك الليلة على أهبة الخروج إليه فحدث بين بعض الناس تشاجر في المسجد الجامع، وأنكر البعض ما وقع من الاستئمان إلى القول (أي الاطمئنان إلى ما وعد به تيمورلنك وما أخذه على نفسه من الأمان). ويلقني الخبر في جوف الليل، فخشيت البادرة على نفسي أي خشي أن ينسب إليه تدبير الانقلاب، خاصة أنه كان قد تخلف عن الذهاب إلى تيمورلنك مع وفد العلماء والقضاة⁽²⁾.

ويكرت سحراً إلى جماعة القضاة عند الباب، وطلبت الخروج أو التدلي من السور، لما حدث عندي من توهمات ذلك الخبر، فأبوا على ذلك أولاً، ثم أصفوا لي، ودلوني من السور، فوجدته بطانته (بطانة تيمورلنك) عند الباب ونائبه الذي عينه للولاية على دمشق، واسمه شاه ملك، من بني حقطاي أهل عصابته، فحييتهم وحيوني، وفديت وفدوني (أي قال لهم جعلني الله فداكم وأجابوه بالمثل) وقدم لي

(1) المقدمة، علي الولد ولي، مرجع سابق، ص 101.

(2) التحريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 369، 370.

شاه ملك مركويا (دابة اركبها) وبعث معي من بطانة السلطان من أوصلني إليه. فلما وقفت بالباب خرج الإذن بالجلاسي في خيمة هنالك تجاور خيمة جلوسه، ثم زيد في التعريف باسمي أنى القاضي المالكي المغربي فاستدعاني، ودخلت عليه بخيمة جلوسه متكئا على مرفقه، وصحاف الطعام تمر بين يديه، يشير بها إلى صعب المغل (المغول) جلوسا أمام خيمته حلقا حلقا. فلما دخلت عليه فاتحت بالسلام وأوميت إماعة الخضوع، فرفع رأسه ومد يده إلى قبيلتها، أشار بالجلوس فجلست حيث انتهيت، ثم استدعى من بطانته الفقيه عبد الجبار بن النعمان من فقهاء الحنيفة بخوارزم فاقعده يترجم بيننا ...» (1).

وبعد أن ذكر ابن خلدون ما دار بينهما من حديث يتعلق بتاريخ ابن خلدون وحياته في مصر، وحياة أسرته في المغرب وما استطرد إليه هذا الحديث من كلام على بلاد المغرب الأدنى والأوسط والأقصى، وسؤال تيمورلنك عن مواقع هذه البلاد.

وذكر ابن خلدون خلال حديثه عن لقائه بالأمير تمو كما يسميه، أن بعض أصحابه ممن لهم خبرة ومعرفة أشار عليه بأن يطرفه ببعض الهدايا، كما جرت العادة في لقاء الملوك فالتقى من سوق الكتب مصحفا رائعا حسنا وسجادة أنيقة ونسخة من قصيدة البردة المشهورة للبوصيري في مدح النبي (صلى الله عليه وسلم) وأربع علب من حلاوة مصر الفاخرة، ولما جاء إليه ودخل عليه وهو بالقصر الأبلق جالس في ديوانه ورآه مقبلا أشار عليه بالجلوس إلى يمينه، ثم قدم إليه هداياه، فلما رأى المصحف قام مبادرا ووضع على رأسه ثم ناوله البردة وأخبره بما وقف عليه من أمورها، ثم ناوله السجادة فقبلها منه، ولما وضع علب الحلوى بين يديه تناول منها حرها ليستأنس بها ويطمئن، فقبلها، وقسم ما فيها من حلوى بين الحاضرين في مجلسه.

وبعد أن اطمأن إليه قال له: «أيديك الله، لي كلام أذكركه بين يديك فقال: قل، فقلت: أنا غريب بهذه البلاد غريبتين، واحدة من المغرب الذي هو وطني

(1) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 369، 367.

ومنشئي، وأخرى من مصر وأهل جيلي بها، وقد حصلت في ظلك، وأنا أرجو رأيك لي فيما يؤنسني في غريتي، فقال، قل الذي تريد افعله لك، فقلت حال الغربة أنستني ما أريد، وعساك -أيذك الله- أن تعرف لي ما أريد، فقال: ما هي؟ فقلت: هؤلاء المخلفون عن سلطان مصر من القراء والموقعين والدواوين والعمال، صاروا إلى أياالتك والمملك لا يغفل مثل هؤلاء...»، وأمر كتابه أن يكتب لهم مكتوب الأمان⁽¹⁾.

وعاد ابن خلدون في جمع من أصحابه إلى مصر، واعترضتهم "جماعة من العشير" قطعوا عليهم الطريق ونهبوا ما معهم، وبعد عودته إلى مصر كتب إلى صاحب المقرب عرفه فيه بما دار بينه وبين سلطان التتر تيمورلنك من لقاءات، وشرح له إقامته عنده خمسا وثلاثين يوما، يياكره، ويرأوه ثم ودعه على أحسن حال.

وبعد ذلك ختم ابن خلدون الفصل الخاص بهذا اللقاء بقوله: « وهذا الملك تيموريريد به تيمورلنك» من زعماء الملوك وقرأعتهم والناس ينسبونه إلى العلم، وآخرون إلى اعتقاد الرفض، لما يرون من تفضيله آل البيت، وآخرون إلى انتحال السحر، وليس من ذلك كله في شيء، إنما هو شديد الفطنة والذكاء، كثير البحث واللاج، بما يعلم وبما لا يعلم، عمره بين الستين والسبعين، وركبته اليمنى عاطلة من سهم أصابه في الغارة أيام صباه، على ما أخبرني، فيجرها في قريب المشي ويتناولها الرجال على الأيدي عند طول المسافة، وهو مصنوع له، والمملك لله يوتييه من يشاء من عباده»⁽²⁾.

(1) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 378.

(2) نفس المرجع، ص 283.

المطلب الثالث:

مرحلة التأليف والتدريس والقضاء-

إن عبقرية ابن خلدون جعلت ملكته في التأليف والتدريس تظهر في بداية نبوغه الفكري، وفي مرحلة تعتبر متقدمة، إذ بدأ التأليف وهو في مرحلة الشباب، وقد لا يكون هذا غريبا إذا ما كان الأمر مع شخصية مثل شخصية ابن خلدون، وإذا كان هذا مع التأليف والتدريس، فإن نفس ذلك كان مع القضاء الذي تولاّه في مقتبل العمر وفي أعلى رتبة.

وفي هذا المطلب نحاول إجمال هذه المرحلة الهامة لتوضيح مدى التأثير البالغ الذي انعكس على فكره من خلال معاشته لها وهذا في الفروع التالية:

الفرع الأول: مرحلة التأليف

إن الحديث من التأليف عند ابن خلدون يجر مباشرة إلى التصور أنه عن تاريخ ابن خلدون بل يذهب تحديدا إلى مقدمة ابن خلدون غير أن لابن خلدون مؤلفات سبقت كتابه الأسطورة المقدمة، سنتناولها حسب التسلسل الزمني باختصار في النقاط الآتية:

أولا: لباب المحصل في أصول الدين:

يعتبر كتاب لباب المحصل من أولى الكتب التي ألفها ابن خلدون، ويبين ابن خلدون أن هذا التأليف هو عبارة عن تهذيب لكتاب المحصل الذي صنّفه الإمام فخر الدين الرازي وقد أصحب بهذا الكتاب عندما درسه مع أستاذه العلامة الأبلّي، ولذلك قام باختصاره وإضافة بعض كلام الإمام الكبير الطوسي مع إضافات خاصة بابن خلدون، لذلك اختار له اسم يتلاءم مع هذا المزيج العلمي وهو "لباب المحصل".

ويقول ابن خلدون أنه انتهى من تأليف هذا الكتاب في 773 هـ أي أنه انتهى منه ولم يبلغ العشرين من عمره⁽¹⁾.

ثانياً: شرح أرجوزة ابن الخطيب.

يعتبر ابن الخطيب من خيرة الأدياء والفقهاء الذين عرفهم الأندلس، وقد كان تربطه صلة علمية كبيرة بابن خلدون، وقد يكون هذا هو الدافع وراء شرح أرجوزة ابن الخطيب من طرف العلامة ابن خلدون، وهذه الأرجوزة هي عبارة عن ألف بيت نظمها ابن الخطيب كتلخيص لكتاب الفقيه أبو إسحاق الشيرازي المتوفى سنة 476 هـ وعنوانه هو "أصول الفقه".

ثالثاً: شفاء المسائل لتهذيب المسائل

شفاء المسائل لتهذيب المسائل يعتقد أنه من مؤلفات ابن خلدون التي لم ترق في نظره إلى مستوى عال من العلمية، ولذلك لم يأت على ذكره ابن خلدون في مجمل تعريفه.

وهذا الكتاب هو عبارة عن مخطوط في دار الكتب المصرية، وقد تم نشره من طرف المحقق ابن تاوويت الطنجي سنة 1958 بعد أن حقق ونشر التعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً سنة 1951.

وموضوع هذا الكتاب يعني بالفرقة بين طريقة التصوف وطريقة الشريعة، كما تبين العلاقة بين التصوف التي تنتج عن اضطرابات النفس البشرية أو ما

(1) حد الرحمن بن خلدون، لباب المحصل في أصول الدين، نشر وتحقيق الأب لومبائو رويو، دار الطباعة المغربية، تطوان 1952 ص 3 .

يسمى بعلم النفس، وقد رجع فيها ابن خلدون إلى كتاب الصوفية الكبار أمثال ابن يسعين، والقشيري، وغيرهم⁽¹⁾.

رابعاً: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر... أو تاريخ ابن خلدون.

كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، هو أهم ما ألف في نهاية الحضارة الإسلامية، بشهادة الغرب والشرق، وبالرغم من أن الكتاب كبير يحتوي على سبعة أجزاء إلا أن ما كتبه ابن خلدون، ومنزلته العلمية عليها، والمشهور بـ "المقدمة" التي تركز مكانة ابن خلدون، ومنزلته العلمية عليها.

وكانت بداية التفكير في تأليف هذا الكتاب تعود إلى إقصاء ابن خلدون من الأندلس، حيث استقر بلمسان بعد أن شغ له بعض الوسطاء عند السلطان أبي حمو حتى عفا عنه وأذن له بالدخول إلى تلمسان وكان ذلك في عيد الفطر 776هـ⁽²⁾.

إن هذه العودة من تلمسان كانت الفاصلة في حياة ابن خلدون، حيث عزم على أن يتخلى عن شؤون السياسة وينقطع للقراءة والتأليف، هذا الأمر جعل ابن خلدون يعدل عن السفارة التي كلفه بها السلطان إلى بعض القبائل لتتجه إلى جهة أخرى.

يقول ابن خلدون "فعدلت ذات اليمين إلى هنداس، ولحقت بأحياء أولاد عريف قبلة جبل كرو، فلقوني بالتحفي والكرامة، واقمت بينهم أياماً حتى بعثوا عن أهلي وولدي من تلمسان وأحسنوا العذر إلى السلطان عني في المعجز من قضاء خدمته، وأنزلوني بأهلي في قلعة ابن سلامة... فاقمت بها أربعة أعوام متخلياً عن الشواغل كلها، وشرعت في تأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها، وأكملت المقدمة منه

(1) إبراهيم منكور، ابن خلدون للفيلسوف، أعمال مهرجان ابن خلدون، القاهرة، 6-2 يناير، منشورات المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، ص 128.

(2) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 244.

على ذلك النحو الغريب الذي اهتمت له في تلك الخلوة، فسالت فيها شآبيب الكلام والمعاني على الفكر حتى امتحنت زبدتها وتألقت نتائجها⁽¹⁾.

لم تكن قلعة ابن سلامة موطن عزلة وإنما سكنت موطن تأمل أعاد فيها تقديم تجربته، وكان ذلك التاريخ الذي عاشه في وسط الأحداث مشاركا ومراقبا كان يريد به أن يكون مقدمة لكتابه المقدمة، ومسرحا حقيقيا يراقب من خلاله سير الأحداث ليصوغ نظريته في الفكر السياسي والفكر الاجتماعي⁽²⁾.

وانتهى ابن خلدون من كتاب مقدمته في منتصف سنة 779 هـ واستغرق في كتابتها خمسة أشهر فقط حسب ما يذكره هو في خاتمة مقدمته إذ يقول "قال مؤلف الكتاب عفا الله عنه أتممت هذا الجزء الأول بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب في مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة ثم نقحته بعد ذلك وهذبتة" ويبيد ابن خلدون دهشته وإعجابه بما وفق إليه في هذا الأمد القصير، إذ يقول: "فاقمت بها (يقصد بها قلعة ابن سلامة) أربعة أعوام متخليا عن الشواغل كلها، وشرعت في تأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها، وأكملت المقدمة منه على ذلك النحو الغريب، الذي اهتمت إليه في تلك الخلوة، فسالت فيها شآبيب الكلام والمعاني على الفكر حتى امتحنت زبدتها وتألقت نتائجها"⁽³⁾.

في تلك القلعة كانت بداية ابن خلدون الفكرية، حيث انصرف بكليته إلى التأليف والتدوين، ولهذا فقد جاءت مقدمته رائعة، لأنها نابعة من تجربة واقعية، ولولا ذلك التاريخ المليء بالأحداث والنكبات لما استطاع ابن خلدون أن يدون مقدمته، ولا أن يقدم ذلك الفكر الحي المبدع الذي سبق به عصره، وتفوق به على جميع من سبقوه في ميدان الفكر.

(1) نفس المرجع السابق، ص من 244، 245.

(2) محمد فاروق النبهان، مرجع سابق، ص 65.

(3) للتزيف بابن خلدون، مرجع سابق، ص من 245، 246.

وقد نقلنا فيما سبق ما ذكره في صدد تأليف مقدمته وأنه قد ألفها في خمسة أشهر آخرها منتصف عام 779 هـ وبذلك يكون قد شرع في تأليف المقدمة بعد فراغه من تأليف الأقسام التاريخية من كتابه "العبر" في أول وضع له أو قبيل فراغه منها.

وقد تعرض ابن خلدون في مقدمته إلى أهم العلوم الإنسانية، وسنقدم نظرة حول تفصيل أبواب المقدمة فيما يلي:

الباب الأول: في قسط العمران من الأرض وما فيها من أقاليم وتأثير الهواء في ألوان البشر وأخلاقهم، واختلاف أحوال العمران من الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار في أبدان البشر.

الباب الثاني: في العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل ويتحدث عن: طبيعة البداوة والحضارة، والفرق بين البداوة والحضارة، من حيث النسب والرياسة والحسب والملك والسياسة.

الباب الثالث: في الدولة والملك والخلافة ويتناول المراتب السلطانية وأسباب السيادة وكيف تحفظ الإمارة وشروط السلطة والخلافة وطبائع الملك، معنى البيعة وولاية العهد، مراتب السلطان، ودواوين الدولة وجندها وأساطيلها وشاراتها وقواعد الجند والحرب وأسباب ثبوت الدولة وسقوطها.

الباب الرابع: ويتناول البلدان والأمصار وسائر العمران، والمدن والهيكل ونسبتها إلى الدولة، بناء المساجد والبيوت ونسبتها إلى الدولة الإسلامية.

الباب الخامس: تحدث ابن خلدون في هذا الباب عن المعاش والكسب والصناعات كما تناول مسائل الرزق أو الكسب، باعتباره قيمة الأعمال البشرية، أنواع المعاش وأصنافه ومذاهبه، ونسبة ذلك إلى طبيعة العمران.

وقد تناول في هذا الباب مباحث مطولة في أبواب الرزق كالتجارة والصناعة على اختلاف ضروبها وأنواعها، بالإضافة إلى وصف أمهات الصناعات والأعمال في أيامه، كالزراعة، والعمارة، والنسيج، والحياكة، والخياطة، والتوليد، والطب، والوراقة، والغناء..... إلخ، وهو الجزء الذي يبحث في مجال الاقتصاد.

الباب السادس: في العلوم وأصنافها، من ناحية، وفي التعليم وطرقه وسائر وجوهه من ناحية أخرى فهو يعني بالكلام على التعليم ونسبته إلى الحضارة، كما يتكلم على علوم القرآن، والحديث والفقه، فالعلوم اللسانية والطبيعية والرياضية والطبية وبعد ذلك يتحدث عن الأدب، والشعر، والتاريخ، والإلهيات، وعلم النفس، وعلم النجوم، والعلوم السحرية.

الفرع الثاني: مرحلة التدريس والقضاء-

مرحلة التدريس والقضاء هي أخصب مرحلة في الحياة العلمية لابن خلدون، وخاصة بعد تأليف موسوعته العلمية المقدمة وما تلاها من كتاب العبر، وإذا كان التدريس والقضاء قد بدأ لابن خلدون في بلاد المغرب العربي، فإن لأهميته وفعاليتها كانت في مصر، سنتتبع هذين المحورين لإبراز تأثيرهما في فكر ابن خلدون وذلك في النقاط الآتية:

أولاً: مرحلة التدريس

لقد مارس ابن خلدون مهنة التدريس في مجموعة من بلدان المغرب العربي، فلقد درس بتلمسان، كما زاول مهنة القضاء وهو في مقتبل العمر عندما عينه السلطان عضو في المجلس العلمي أمينا للدولة، كما درس في الجامع الكبير ببجاية عندما كان يشغل منصب رئيس الوزراء (الحجاجة)، ودرس كذلك بيسكرة عندما لجأ إليها بعد سقوط ملك بجاية ومكث بها ستة سنوات، بالإضافة إلى بعض من النشاطات التدريس في فاس والأندلس.

غير أن بداية الاختصاص في التدريس بدأ بعد أن غادر ابن خلدون قلعة ابن سلامة سنة 780 هـ، وقد اضطر إلى تركها لشعوره بحاجته لمزيد من المراجع والكتب، وكانت تونس مسقط رأسه مكتبة عامرة بكل ما جدد من العلم والمعرفة آنذاك.

وبعد قدومه إليها ظل عاكفا على البحث والتدريس لطلبة العلم حتى بلغ مؤلفه العبر مبلغه، وبعد مراجعته وتهذيبه، أهدى أول نسخة إلى سلطان تونس أبي العباس في أوائل سنة 784 هـ⁽¹⁾ وهي نفس النسخة المسماة "بالنسخة التونسية".

لقد أراد السلطان أبي العباس الاستفادة من خبرة ابن خلدون، فاصطحبه إلى بعض المعارك مكرها لأنه عزم على التفرغ للبحث والتدريس، ولذلك كانت فكرة الهروب إلى مصر من طريق التظاهر بحج بيت الله الحرام وكان له ذلك في عام 784 هـ، حيث وصل ميناء الإسكندرية يوم عيد الفطر المبارك.

إن صيت ابن خلدون قد سبقه إلى القاهرة، وأن المجتمع المصري كان يعرف الكثير من شخصيته وسيرته وعن بحوثه الاجتماعية والتاريخية، ولاسيما مقدمته الشهيرة التي أعجبت دوائر العلم والتفكير والأدب في القاهرة بطرافتها وجدتها وروعة مباحثها وما عليه من ابتكار في شؤون الاجتماع، ويظهر أن مثل هذه المؤلفات كانت تنسخ منها عدة نسخ وتنتشر بسرعة في جميع بلاد العالم الإسلامي، وإنه كان للوراقين (أصحاب المكتبات) نشاط كبير في هذه الميادين.

وشاعت شهرة ابن خلدون في مصر، وكانت الأوساط العلمية قد سمعت به، وأعجبت بما سمعته عنه من ثناء وإكبار، مما جعل طريقه إلى الشهرة سالكة معبدة، لا تحتاج إلى مزيد من الجهد، وسرعان ما اندهال عليه طلبه العلم يلتمسون الإفادة منه، ولم يوسعوه عنرا، وجلس للتدريس بجامع الأزهر وشرع يدرس آراؤه التي أوردتها في مقدمته، عن العصبية والملوك والدولة، وكانت هذه الموضوعات

(1) التتريف لابن خلدون، مرجع سابق، ص 265.

جديدة بالنسبة لطلاب العلم ولناهج التدريس في الأزهر، التي كانت قاصرة على تدريس العلوم الدينية من تفسير وحديث وفقه وأصول وتوحيد ولغة وأدب ونحو وصرف.

ومما ساعده على انتشار شهرته واتساع حلقات دروسه وإقبال الطلبة عليه، أنه كان يملك ناصية الفصاحة والبلاغة، وقد وصفه ابن حجر بقوله: "وكان لسانا فصيحاً، حسن الترسل، وسط النظم مع معرفة تامة بالأمور خصوصاً متعلقات المملكة"⁽¹⁾.

ويبدو أن الإعجاب بدروسه قد جعله موطن الاهتمام والتقدير من جميع الأوساط العلمية، وبخاصة بعد تصديبه للتدريس في الجامع الأزهر حيث كانت حلقاته من أوسع الحلقات، ومن أكثرها حياة وعطاء، لأن طلابه وجدوا لديه مصدراً غزيراً للمعرفة، ومما ساعده على ذلك أن شهرته العلمية قد وصلت إلى مصر قبل وصوله إليها، وكانت مصر في ذلك الحين من أبرز العواصم العلمية في العالم كله، حيث ازدهرت فيها العلوم والآداب، وانتعشت دور العلم ومدارسه، ووجد العلماء كل التشجيع والتكريم من سلاطين المماليك.

وكان ملك مصر في هذا العهد السلطان الظاهر برقوق الذي ولي مصر قبل مقدم ابن خلدون بعشرة أيام (أو آخر رمضان سنة 784 هـ) وقد عمل ابن خلدون على التقرب منهم والاتصال به، وكانت أخباره وشهرته قد سبقته إليه، فأكرم وفادته، وعني بأمره (وأجر لقاءه، وأنس غريته، ووفر عليه الجراية من صدقاته، شأنه مع أهل العلم) ثم عينه في منصب تدريس الفقه المالكي بمدرسة القمحية، وهي "من إنشاء صلاح الدين ابن أيوب، وقضها على المالكية يتدارسون بها الفقه، ووقف عليها أراضى من الفيوم تغل القمح، فسميت لذلك القمحية" فشهد مجلسه الأول في ذلك العهد جمهرة من العلماء والأكابر والأمراء أرسلهم⁽²⁾ السلطان لشهوده، وكان ذلك في أوائل سنة 786 هـ.

(1) نفس المرجع السابق، ص 266، 270.

(2) المقدمة، على عبد الواحد وافي، مرجع سابق، ص 88.

لما عاد ابن خلدون من الحج، صادف ذلك شغور وظيفة تدريس الحديث بمدرسة "صرغتمسن" المنسوبة إلى مؤسسها الأمير سيف الدين صرغتمسن، عينه الملك في تلك الوظيفة وجلس لتدريس موطأ الإمام مالك وكان ذلك سنة 791هـ⁽¹⁾.

ثانياً: مرحلة القضاء-

في شهر جمادى الثانية سنة 786 هـ تم تعيين ابن خلدون في منصب قاضي قضاة المالكية من طرف السلطان الظاهر برقوق، ويعتبر هذا المنصب من أرقى مناصب الدولة في مصر، ويقول ابن خلدون معتزاً بهذا التتويج: "فلما عزل هذا القاضي المالكي سنة ستة وثمانين، اختصني السلطان لهذه الولاية تأهيلاً لمكاني وتنويهاً بذكره، وشافهته بالتفادي من ذلك فأبى إلا الإمضاء، وخلع علي بإيوانه، ويعت من كبار الخاصة من أقمدي بمجلس الحكم بالمدرسة الصالحية بين القصرين"⁽²⁾.

وقد تصادف فرق أسرته مع الصعوبات التي واجهها بعد توليه القضاء، فعظم المصائب عليه والجزع، ورجع لديه الزهد، إلى أن عزل من وظيفة القضاء بعد أن أمضى فيها قرابة عام، وكان ذلك في السابع من جمادى الأولى سنة 787 هـ⁽³⁾.

وقد وصف ابن خلدون هذه المرحلة الحقيقية من حياته ومن تاريخ القضاء والمعاملات في مصر وصفاً رائعاً إذ يقول "فهمت بما دفع السلطان إلي من ذلك المقام الحمود، ووفيت جهدي بما أمتني عليه من أحكام الله، لا تأخذني في الحق لومة، ولا يزعمني عنه جاه ولا سطوة، مساوياً في ذلك بين الخصمين أخذاً بحق الضعيف من الحكمين، معرضاً عن الشفاعات والوسائل من الجانبين، جاداً عن التثبت في سماع البيانات، والنظر في عدالة المنتصبين لتحمل الشهادات، فقد كان البر فيهم

(1) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 294.

(2) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 266.

(3) نص للمرجع السابق، ص 267.

مختلطين بالفاجر، والطيب ملتبسا بالخبيث والحكام ممسكون عن انتقادهم، متجاوزون عما يظهرون عليه من هاناتهم، لما يموهون به من الاعتصام بأهل الشوكة، فإن غالبهم مختلطون بالأمراء، معلمين للقرآن، وأئمة في الصلوات، يلبسون عليهم بالعدالة، فيظنون بهم الخير ويقسمون لهم الحظ من الجاه في تزكيتهم عند القضاة والتوسل بهم، فأغضل دواؤهم، وفشت المفاصد بالتزوير والتدليس بين الناس منهم، ووقفت على بعضها فعاقبت فيه بموجع العقاب، ومؤلم النكال وتؤدي إلى العلم بالجرح في طائفة منهم، فمنعتهم من تحمل الشهادة، وكان منهم كتاب لدواوين القضاة والتوقيع في مجالسهم، قد دريوا على إملاء الدعاوى، وتسجيل الحكومات، واستخدموا للأمراء فيما يمرض لهم من العقود بأحكام كتابتها، وتوثيق شروطها، فصار لهم بذلك شغوف على أهل طبقتهم وتعميه على القضاة بجاههم، يتدبرون به مما يتوقعونه من عتبهم لتعرضهم بذلك بفعلاتهم، وقد يسلط بعض منهم قلمه على العقود المحكمة، فيوجد السبيل إلى حلها بوجه فقهي أو كتابي، ويبادر إلى ذلك متى دعا إليه داعي جاه أو منحه وخصوصا في الأوقاف التي جاوزت حدود النهاية في هذا المصير بكثرة عوامله خافية الشهرة ومجهولة الأعيان، عرضة لبطلان باختلاف المذاهب المنسوبة للحكام بالبلد، فمن اختار فيها بيما أو تمليكاً، شاطروه وأجابوه، مقتاتين فيه على الحكام الذين ضربوا دونه سد الحظر والمنع حماية من التلاعب وفشا في ذلك الضرر في الأوقاف وطرق الفرر في العقود والأملاك... فعاملت الله في حسم ذلك بما أسفهم علي وأحقدهم... وكبحت أعنة أهل الهوى والجهل، ورددتهم على أعقابهم.... فأرغمهم ذلك مني، وملأهم حقدا وحسدا علي.... واتطلقوا يراطنون السفهاء في الناس ويدسون إلى السلطان التظلم مني فلا يصغي إليهم، وإذا في ذلك محتسب عند الله ما منيت به من هذا الأمر ومعرض عن الجاهلين فعظم المصائب والجزع، ورجح الزهد، واعتزمت على الخروج عن المنصب، فلم يوافقني عليه النصيح ممن استشرت، خشية من تكبر السلطان وسخطه... وعن قريب تداركني العطف الريائي، وشملتني نعمة السلطان أيده الله في النظر بعين الرحمة، وتخليه سبيلي من هذه العهدة التي لم أطلق حملها، ولا عرفت - كما زعموا - مصطلحها فربها إلى صاحبها الأول، وانشطني من

عقائها، فانطلقت حميد الأثر، مشيعا من الكافة بالأسف والدعاء وحميد الثناء
تلحظني العيون بالرحمة وتتاجى الآمال في بالعودة، ورتعت فيما كنت راتعا فيه
من قبل من مراعي نعمته، وظل رضاه وعنايته بقائنا بالعافية التي سألها رسول الله
(ص) من ربه، عاكفا على تدريس علم، أو قراءة كتاب، أو أعمال قلم في تدوين أو
تأليف، مؤملا من الله قطع صباية العمر في العبادة ومحو عوائق السعادة، بفضل الله
ونعمته⁽¹⁾.

وفي النصف الثاني من سنة 801 هـ عين مرة ثانية في منصب قاضي قضاء
المالكية، وقد توبع في نفس السنة السلطان الظاهر برقوق، فاستأذن ابن خلدون ابنه
السلطان الناصر فرج الذي خلف أبيه بالسفر إلى بيت المقدس فكان له ذلك.

وبعد عودته إلى مصر عاد ليشغل نفس المنصب ولكنه عزل منه في منتصف
محرم سنة 803 هـ. فعاد للتدريس والتعليم. ثم عاد إلى هذا المنصب مرات بلغت في
مجموعها ستة بقي فيها صامدا كالكجبال مدافعا ليس على المنصب وإنما عن
النفس الكريمة الأبية.

وفي 26 من شهر رمضان 808 هـ الموافق 16 أفريل 1406م توبع العلامة ابن
خلدون، فتوازى الجسد، وبقي حيا بالفكر والذكر الذي يزداد في كل زمن حياة
رحمه الله وأسكنه فسيح جناته.

(1) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 256.

الخلاصة:

إن المتتبع لهذه الدراسة الخاصة بالعوامل التي أثرت في فكر العلامة ابن خلدون يدرك لا محالة أن عظامه هذا الفكر لم تأت من فراغ، ولكنها كانت نتيجة تضافر عوامل عظيمة عظمه فكر ابن خلدون، فمن عائلة سادت وشادت في العلم والسياسة والرياسة؛ ترجع جذورها إلى الصحابي وائل بن حجر الذي عينه الرسول "صلى الله عليه وسلم" بمهمة علمية عظيمة في اليمن العلم والحكمة والحضارة، إلى عصر مرر كل التناقضات وشهد شتى الظواهر، واختبر كل الأحوال، تقدم، انهيار، سقوط، وهبوط، قوة وإضمحلال، دسائس ودهاء، .. إلى حياة ملئت بالتجارب الميدانية، مارست ميدانيا التجارب ووقفت على آثارها ونتائجها، وساهمت في الحركية السياسية والعلمية، وكانت الدولاب الذي تدور عليه عجلة الحياة السياسية، ثم العلم والقضاء وحلاوة السلطة وشففها.. ومرارة السجن وظلم الزمن بهلاك كل أسرته وذهاب ماله وظلم العباد.

فكانت خلاصة هذه المعاناة البشرية الخلدونية فكرا علميا غير مسبوق،

جعل صاحبه حيا حياة أبدية.



الفصل الثاني



الموضوع والمنهج في
التحليل الاقتصادي الخلدوني

الموضوع والمنهج في التحليل الاقتصادي الخلدوني

موضوع التحليل الاقتصادي الخلدوني هو العمران البشري وفيه يقول ابن خلدون "... وما يعرض في العمران من دولة وملة، ومدينة وجبل، وعزة وذلة، وكثرة وقلة، وعلم وصناعة، وكسب وإضاعة، وأحوال متقلبة مشاعة، ويلو وحضر، وواقع ومنتظر، إلا واستوعبت جملة وأوضحت براهينه وعلمه"⁽¹⁾.

والمنهج هو ذلك الطريق الموصل إلى الحقيقة، وإذا كانت شروط أي معرفة إنسانية ترتقي إلى مصاف العلوم، لابد لها من تحقيق الموضوع والمنهج فإننا في هذا الفصل نحاول أن نتعرف هل حددت المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون موضوعها ومنهجها، ليكونا شرطين من الشروط الثلاثة المطلوبة لارتقاء أي معرفة إنسانية إلى مصاف العلوم؟

هذا ما سنحاول الإجابة عليه من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: الموضوع في التحليل الاقتصادي الخلدوني "تحديد الغرض"

المبحث الثاني: المنهج العلمي في التحليل الاقتصادي الخلدوني "تحقيق القصد"

(1) عبد الرحمن ابن خلدون، مقامة ابن خلدون، دار القلم، بيروت، ط 6، 1986، ص 5.

المبحث الأول

الموضوع في التحليل الاقتصادي الخلدوني

"تحديد الغرض"

يعتبر تحديد الغرض في أي معرفة إنسانية شرط أساسي لارتقاءها إلى مصاف العلوم، والمعرفة الإنسانية المؤهلة لهذا الارتقاء لا بد أن تحدد بكل وضوح مصادرها، وأنواعها، الظواهر الطبيعية الإنسانية التي تخضعها للملاحظة والتجربة، وتستنبط منها قوانينها العلمية.

وموضوع التحليل الاقتصادي الخلدوني هو العمران البشري وفيه يقول ابن خلدون "... وما يمرض في العمران من دولة وملة، ومدينة وجله، وعزة وذلة، وكثرة وقلة، وعلم وصناعة، وكسب وإضاعة، وأحوال متقلبة مشاعة، وبدو وحضر، وواقع ومنتظر، إلا واستوعبت جملة وأوضحت براهينه وصله"⁽¹⁾.

وسنحاول في هذا البحث إبراز مصادر المعرفة الاقتصادية وجذورها، التي بواسطتها يتحدد موضوعها لترتقي إلى مصاف العلوم وهذا في المطالب الآتية:

المطلب الأول:

مصادر المعرفة عند ابن خلدون:

تنوع مصادر المعرفة عند ابن خلدون بين العقل ومراحل الإدراك والقواعد المؤدية للحقيقة العلمية وسنتناول دراسة هذه المواضيع الثلاثة في الفروع الآتية:

(1) البقعة، مرجع سابق، ص 5.

الفرع الأول: العقل كمصدر للمعرفة الإنسانية.

العقل في اللغة هو الحجر والنهي، وقد سمي بذلك تشبيها بعقل الناقة، لأنه يمنع صاحبه من العدول عن سواء السبيل، كما يمنع العقال الناقة من الشرود.

ويقسم الفزالي في كتابه معيار العلم ص162 العقل إلى ثلاثة أوجه أولها يرجع إلى وقار الانسان وهيئته، ويكون حده أنه هيئة محمودة للإنسان في كلامه واختياره وحرركاته وسكناته.

أما الوجه الثاني فيزداد به ما يكتسبه الانسان بالتجارب من الأحكام الكلية، فيكون حده أنه معان مجتمعة في الذهن تكون مقدمات تستنبط بها الأغراض والمصالح.

والوجه الثالث يراد به صحة الفطرة الأولى في الإنسان فيكون حده أنه قوة تدرك صفات الأشياء من حسننها وقبحها، وكما لها ونقصها.⁽¹⁾

وقد أطلق الفلاسفة عدة معان على العقل تتلخص في كون العقل قوة تجريد تنتزع الصورة من المادة، وتدرك المعاني الكلية كالجوهر والعرض والعلة والمعلول، والغاية والوسيلة، والخير والشر.

ولقد اتفق فلاسفة الإسلام أن للعقل عدة مراتب أهمها:

العقل الهولاني وهو الاستعداد المحض لإدراك العقوليات، ويشبه الجرجاني العقل الهولاني بالصفحة البيضاء ثم يتقش عليها شيء بالفعل.

(1) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، 1978، ص84.

ويتوافق رأي ابن خلدون مع هذه النظرية حيث يعتبر العقل هو مصدر المعرفة الاستدلالية التي تتم باستنتاج الأشياء من بعضها البعض، أو تعميم قاعدة كلية على قاعدة جزئية، وتستند هذه المعرفة على الحواس بحيث تبدأ من انتزاع الصور الحسية من الخيال ثم بعد ذلك تجريد المعاني المعقولة منها ثم تنصرف الفكر فيها بالتركيب والتحليل والقياس.

ويرى ابن خلدون أن الإنسان يولد بالفطرة ثم يكتسب المعارف عن طريق المعاشية والحس والملاحظة والتجربة، ويستدل على صحة قوله بقول المولى عز وجل: **وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ** ⁽¹⁾.

وأما المرتبة الثانية فهي العقل بالملكة وهو العلم بالضروريات، واستعداد النفس لاكتساب النظريات، أما المرتبة الثالثة فهي العقل بالفعل وهو أن تصبح النظريات المكتسبة في المرتبة السابقة مخزونة عند القوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار متى شئت من غير تجشم كسب جديد لكنها لا تشاهدها بالفعل ⁽²⁾.

وللمعرفة العقلية مراتب عند ابن خلدون يلخصها في قوله:

"إن العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الأمصار تحصيلًا وتعليمًا على صنفين، صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره، وصنف نقلي يأخذه عن وضعه، والأول هي العلوم الحكمية والفلسفية وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره، ويهتدي بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها، وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها حتى يقف نظره ويحثه على الصواب من الخطأ فيها من حيث هو إنسان ذو فكر، والثاني هو العلوم النقلية الوضعية وهي كلها مستندة على

(1) سورة النحل، الآية 78.

(2) جميل صليبا، مرجع سابق، ص 85.

الخبر عن الواضع الشرعي، ولا مجال فيها للعقل إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول.⁽¹⁾

ويتبين من هذا بأن موضوع العقيدة يرجع إلى الحقائق التي أوصى بها المولى عزوجل، أما موضوع العلم عند ابن خلدون فهو مشتمل على الحقائق التي يتوصل إليها الإنسان باستنباطها بعقله الطبيعي دون تدخل خارجي، وهذا العقل الطبيعي يتميز بثلاثة مراتب نذكرها باختصار فيما يلي:

أولاً: العقل التمييزي.

لقد كرم الله الإنسان وميزه من بقية خلقه بالعقل، وجعله مركزاً لانتظام الأفعال وأودع هذا العقل مقاييس للتمييز بين الخير والشر، وبين المليح والقبيح، وبين الفاسد والصالح، وبين الإيجابي والسلبي، وبين الحق والباطل، وبين الحقيقة العلمية التي ترقى إلى القانون العام وبين الخرافة التي يصنعها الخيال، فتبقى خرافة لا غير، هذا التمييز العقلي الناتج عن الفكر هو ما يرتبه ابن خلدون في مرتبة العقل التمييزي الذي تقع به الأفعال.

ثانياً: العقل التجريبي

هو ما يحصل للعقل من مدركات تجريبية، وقد ذهب الفلاسفة التجريبيون إلى القول "لا يوجد في العقل شيء لم يكن قبل في التجربة والحس"⁽²⁾، ومعنى هذا أن المبادئ والمعاني يكشف عنها الفكر وتتحصل عن طريق الحس وتترك بالتجربة، وكونها معان جزئية تتعلق بالمحسوسات فإن نتيجتها الإيجابية أو السلبية تترك في حينها فيستفيد طالبها حصول العلم بها، ويستفيد كل واحد من البشر القدر الذي يسر له فيها.

(1) المقدمة، تحقيق علي الواحد والي، مرجع سابق، ص 797.

(2) جميل صليبا، مرجع سابق، ص 87.

ثالثاً: العقل النظري.

العقل النظري عند ابن خلدون هو الوسيط بين العقل التمييزي والعقل التجريبي، ويحصل به اليسر في تصور الكائنات الحاضرة منها والغائبة، ويحصل على المعرفة العلمية في العقل النظري إما عن طريق استخدام الحد الوسطي أو التجريد التصاعدي، أو تصور الماهيات أو التركيب وغيره.

لذلك فإن ابن خلدون يستعمل الحد الأوسط والقياس في استخلاص المعرفة، كما يستعمل التجريد التصاعدي، وكذلك المماثلة وتصور الماهيات أو التركيب عن طريق التأليف.

وقد اعتمد ابن خلدون فيما جاء به من معارف اقتصادية على ارتباط المعرفة الحسية والعقلية بالعلم المادي وظواهره الحسية وما يحيط بها من ظروف، وما يوجد بها من موجودات، واستخلاص الأسباب المؤدية لوقوع الظواهر والفكرة التي بنيت عليها.

وقد استطاع ابن خلدون أن يستخلص المعلومات الاقتصادية الكافية للواقع الذي يشاهده والوجود الذي كان فيه حاضراً، حيث تكونت معرفته الاقتصادية في شكل مدارك حسية واضحة.

إن هذه المعرفة الحسية الواضحة التي أدركها ابن خلدون عن طريق مشاهدة الظواهر ومعرفة أسبابها والعلاقات الارتباطية التي تربط بعضها ببعض في المحيط الإنساني القريب والبعيد، ثم تفسيرها، واعتمادها كمقدمات للتنبؤ بمجرى أحداث ومكونات العالم المعرفي الفسيح للعلوم الاقتصادية وغيرها جعلته يخرج عن منطق الفلاسفة العقليين القائلين بأن الوجود كله الحسي والميتافيزيقي تدرك ذواته وأحواله بأسبابها وعللها بالأنظار الفكرية والأقيسة العقلية، وتفسير هذا أن العقل البشري لا يعرف العجز أو القصور في إدراك خفايا الوجود وأسرار الكون⁽¹⁾.

(1) المقدمة، تحقيق علي عبد الوليد والقي، مرجع سابق، ص 1012.

وكادوا يُجمعون بأن الأداة اللازمة لمعرفة أسرار هذا الكون الخفي وكشف مخبئاته هي المنطق والقانون العقلي الذي يعصم الإنسان من الوقوع في الخطأ.

وابن خلدون ينكر هذه الثقة الكبيرة في العقل وحدوده، وقدرته على اكتشاف الحقيقة كاملة، ويمتدّد بأن للعقل حدوداً لا يمكن تجاوزها حيث يقول في هذا الصدد: "ولا لتفتن بما يزعم لك الفكر من أنه مقتدر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها، والوقوف على تفاصيل الوجود كله... وأعلم أن الوجود عند كل مدرك في بادئ رأيه منحصر في مداركه لا يعدوها"⁽¹⁾

وهكذا يتبين بأن ابن خلدون يعتمد على الواقع الذي يتوصل إليه المرء ويدركه من طريق العلم والتجارب والملاحظات المستمرة للظواهر الطبيعية والإنسانية، لأن غاية المعرفة عند كل إنسان مدرك تنحصر فيما أوتي من المدرك، وهذا معنى قوله: "أعلم أن الوجود عند كل مدرك في بادئ رأيه منحصر في مداركه لا يعدوها".

وهذا التشكك في القدرة المطلقة للعقل جعل ابن خلدون يصل إلى المنهج الحسي التجريبي، ويخضع كل معارفه ومداركه لقياساته، وقد أخضع ابن خلدون معرفته الاقتصادية لهذا المنهج فجاءت على درجة علمية عالية، إذ كلما تقدم الفكر الاقتصادي وتطورت مداركه إلا ووجدنا لابن خلدون باباً في هذا المجال، وهكذا هو الحال في مداركه حول نظرية القيمة والأسعار، ونظرية الإنتاج، والمالية العامة، التي سنتعرض لهم في المباحث القادمة من هذه الدراسة.

إذن فالواقع المحسوس هو أساس المعرفة عند ابن خلدون، وتأتي فعالية العقل بين الملاحظة والتجربة فتتجلى في التحليل والتعليل، الذي يسمو بالمعرفة الحسية إلى مراتب العلم.

(1) المقمة، تحقيق علي عبد الوهيد وافي، ص 1013.

الفرع الثاني: مراحل إدراك العلم عند ابن خلدون.

لقد خلصنا إلى نتيجة في الفرع السابق مآثها أن الواقع المحسوس هو أساس المعرفة عند ابن خلدون، ويكون دور العقل فعالاً بعد الملاحظة والتجربة، وقد سعى ابن خلدون في بناء علمه الجديد باعتماد هذه الأدوات للوصول إلى الحقيقة العلمية، ولذلك فالمعارف الاقتصادية التي استخلصها ابن خلدون هي معارف قائمة على المشاهدة المحسوسة والتجربة المعاشة، حتى أن ابن خلدون آمن إيماناً راسخاً بأن طريق العلوم وبيداتها هي معرفة الطبيعة واللجوء إلى الواقع والوصول إلى النهايات لا بد أن يمر بالتجارب، وله عبارة حكيمة تدل على هذا الرأي حيث يقول: "تدرك المعارف بالتجربة، وبها تستفاد، لأنها معاني جزئية تتعلق بالمحسوسات وصدقها وكذبها يظهر تقريباً في الواقع فيستفيد طالبها حصول العلم..."⁽¹⁾.

ويبين مما سبق بأن ابن خلدون كان رائد العلوم الحسية أو المسماة بالعلوم الطبيعية أي تلك التي تعتمد على الواقع الطبيعي المحسوس حقلاً لتجاربها وملاحظاتاتها لتصل إلى قبول أو رفض هذه الحقيقة أو تلك.

وحتى يمكن أن ترتقي المعارف والمدارك الإنسانية إلى مصاف العلم وتصبح حقائق علمية يرى ابن خلدون بأن هذا لا يدرك إلا بالمرور بمراحل معينة نذكرها باختصار فيما يلي:

أولاً: مرحلة التمييز

"ميّز الشيء عزله وفرزه، والتمييز بين الأشياء، فصل بعضها عن بعض بأمر مختص أي بالميز، وتمييز الشيء عن الشيء هو التفريق بينهما ومن قوتهم تمييز الصواب عن الخطأ، والحق عن الباطل، والتخير عن الشر.

(1) المقدمة، تحقيق علي عبد الوليد والي، مرجع سابق، ص 1014.

يقول المولى عز وجل: "حَتَّى يُمَيِّزَ الْخَيْثَ مِنَ الطَّيِّبِ".⁽¹⁾

والتمييز عند الفلاسفة هو التفريق بين الشئين بحسب الفصل الذي يقال على أحدهما، وهم يسمون كل معنى تميز به شيء عن شيء شخصيا كان أو كليا فصلا، ثم نقلوه بعد ذلك إلى ما يتميز به الشيء في ذاته، والتمييز قوة نفسية بها يستنبط المعاني⁽²⁾.

تتجلى المعرفة الخلدونية في هذه المرحلة بوضوح كامل، فقد ميز وفرز ابن خلدون بين معارفه العلمية حيث فرز المعرفة الاقتصادية عن الاجتماعية، والمعرفة التربوية عن الأخلاقية، والسياسية، وعزل فصول هذه المعارف عن بعضها البعض دون الإخلال بالارتباط والالتحام بين هذه المعارف، فكان ابن خلدون يفرق بين المعارف العلمية تفريق المختص العائم بالصواب والخطأ، والحق والباطل في هذه المعارف.

فقد كان التمييز قوة نفسية لدى ابن خلدون استعملها في استنباط المعارف العلمية المختلفة للعلوم.

ففي المعرفة الاقتصادية استطاع ابن خلدون أن يميز قضايا الاقتصاد الكبرى كالقيمة والإنتاج، والمالية العامة والضرائب وغيرها...

وسنفضل هذه القضايا في المباحث القادمة، وابن خلدون لم يكتف بفصل العلوم عن بعضها أو فصل مسائل العلم الواحد عن بعضها البعض، ولكنه ارتقى في التمييز في ذات الشيء. وهو بسط المسألة الواحدة ومعرفة كنهها، وهذه مرحلة جد متقدمة لا يصل إليها إلا العلماء.

(1) سورة آل عمران، الآية رقم 179.

(2) جميل صليبا، مرجع سابق، ص 365.

فعلى سبيل المثال لا الحصر يميز ابن خلدون قيم الأشياء ويرجعه إلى العمل الإنساني فيقول: "إن المكاسب إنما هي قيم الأعمال فإذا كثرت الأعمال كثرت قيمها"⁽¹⁾. فيبرز أهمية العمل الإنساني كوسيلة منتجة حقيقية وطبيعية. هذا المفهوم الذي وصل إليه ابن خلدون بقي غامضاً لدى المفكرين الاقتصاديين إلى أن جاء آدم سميث بعد أربعة قرون ليؤكد صحة هذا المفهوم العلمي ويرتقي بهذا التأكيد فيأخذ لقب أبي الاقتصاد.

ثانياً: مرحلة النظر.

النظر هو الفكر الذي تطلب به المعرفة لذاتها، لا الفكر الذي يطلب به العمل أو الفعل قال ديكارت: "لأنه كان يبدو لي أنني أستطيع أن أجد من الحق في الاستدلالات التي يجيء بها كل إنسان على الأمور التي تهمة، والتي سرعان ما يعاقب على نتائجها إذا أخطأ في الحكم، أكثر مما أجد في الاستدلالات التي يدلني بها أحد النظار، وهي في مكتبه، على أمور من النظر لا طائل تحتها، ولا نتيجة لها، إلا ما قد تورثه إياه من الغرور على مقدار بعدها عن العرف العام."⁽²⁾

ويمرّف الرازي النظر بقوله: "إن النظر ترتيب تصديقات يتوصل بها إلى تصديقات أخرى"⁽³⁾.

"وجملة القول إن النظر كالفكر، فعل صادر عن النفس، لاستحصاال المجهولات من المعلومات، والمجهول لا يكتسب من كل معلوم، أي وجه كان، بل لابد

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 365.

(2) ديكارت، مقالة للطريقة، ترجمة جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1970، ص من 83-86.

(3) جميل صليبا، مرجع سابق، ص 472.

له من معلومات مناسبة، وترتيب معين فيما بينهما، وهيئة عارضة لها بسبب ذلك الترتيب⁽¹⁾.

وهذه المعاني هي التي طبقها ابن خلدون في هذه المرحلة، حيث تعتبر هي الحلقة الوسطى بين مرحلة التمييز ومرحلة الحقائق العلمية، وهذه المرحلة عند ابن خلدون هي التي تنظر فيها إلى المعطيات والخبرات المستقاة من الواقع، والشواهد المستخلصة من التجارب والملاحظة نظرة إلى ما يمرض هذه المشاهدات وفحصها وإلحاق بعضها ببعض والتنسيق بين جزئياتها ومتوافقاتها، والتدقيق في عوارضها والاستدلال على الحقائق منها واستبعاد المسائل التي لا طائل تحتها، وقد توصل ابن خلدون في هذه المرحلة إلى استحصال كثير من المجهول من المعلومات المناسبة، وقد قام بترتيب علمي معين بين التمييز والنظر والحقائق العلمية.

يقول ابن خلدون في هذا الشأن: "ثم إن فكره ونظره يتوجه إلى واحد من الحقائق وينظر ما يمرض له لذاته واحدا بعد آخر، ويتمرن على ذلك حتى يصير إلحاق العوارض بتلك الحقيقة ملكة له، فيكون حينئذ علمه بما يعرض لتلك الحقيقة علما مخصوصا، وتتشوف نفوس الجبل الناشئ إلى تحصيل ذلك"⁽²⁾.

هكذا يتبين لكل سائل أن ابن خلدون قد أدرك تمام الإدراك هذه المرحلة وعرف كيف يمكن الوصول إلى ما سماه بالعلم المخصوص، هذا العلم الذي يصبح طلب الأجيال الناشئة، وكمثال على هذه المرحلة من المعرفة الاقتصادية الخلدونية، علاقة السعر بالتكلفة، وعلاقة السعر بالضرائب، فمن المعروف أن التكاليف هي من العناصر الأساسية لتحديد السعر، ومعنى هذا أن عوامل ارتفاع سعر السلعة يكون في تكلفة هذه السلعة، وقد تمكن ابن خلدون بفعالية عالية من تفسير ارتفاع أسعار المواد الغذائية في الأندلس فقد أرجع ذلك إلى تزايد النفقات الناتج من الاضطراب إلى استغلال أراض قليلة الخصوبة.

(1) نفس المرجع السابق، ص 473.

(2) المقدمة، تحقيق على عبد الواحد والفي، مرجع سبق، ص 1019.

يقول ابن خلدون: "وقد تدخل أيضا في قيمة الأقوات قيمة علاجها "إنتاجها" في الفلح ويحافظ على ذلك في سعرها كما وقع في الأندلس لهذا العهد، وذلك أنهم لما ألجأهم النصارى إلى سيف البحر وبلاده المتوعدة الخبيثة الزراعة، النكدة النبات، وملكوا عليهم الأرض الزاكية والبلد الطيب، فاحتاجوا في علاج المزارع والضرر لإصلاح نباتها وفلحها، وكان ذلك العلاج بأعمال ذات قيم ومواد من الزيل وغيره لها مؤونة وصارت في فلحهم نفقات لها خطر فاعتبروها في سعرهم واختص قطر الأندلس بالغلاء"⁽¹⁾.

إن هذه العبارة تحمل من المعاني والحقائق الاقتصادية الكثير؛ ففيها قانون الربيع الذي استنبطه ابن خلدون قبل أربعة قرون من إعادة اكتشافه من مفكر المدرسة الكلاسيكية ريكاردو، وبقيت نظرية الربيع إلى يومنا هذا مرتبطة بريكاردو، وسنرجع إلى تفصيل مسألة الربيع عند ريكاردو ومقارنتها عند ابن خلدون في مبحث المسائل.

إن ابن خلدون عندما انتبه لتأثير النفقات في الأسعار كجزئية مهم بعدها هذه الحقيقة الاقتصادية العلمية فقال: "والتجار كلهم يحسبون على سعيهم ويضالعمهم جميع ما ينفقون حتى في مؤونة أنفسهم"⁽²⁾.

أما تأثير الضرائب في ارتفاع الأسعار فقد وضحه ابن خلدون بكل جلاء حيث قال: "وقد يدخل أيضا في قيمة سعر الأقوات ما يفرض عليها من المكوس والمغارم للسلطان في الأسواق"⁽³⁾.

ويتبين من هذا أن ابن خلدون ينتقل من مرحلة النظر إلى مرحلة القوانين العلمية وذلك لشدة الارتباط بينها ذلك لأن الفروض العلمية تؤخذ أنها مقترحات تجريبية عامة، فهي متحررة من الإطارات التي يحدها الزمان أو المكان لما

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 372.

(2) المقدمة، مرجع سابق، ص 372.

(3) المقدمة، مرجع سابق، ص 364.

تسمح بها عمومياتها، فهي تماثل القوانين العلمية لأنها نابعة من فروض تجريبية حقيقية.

ثالثاً: مرحلة البرهان.

البرهان هو الحجة الفاصلة البينة، وهو المرحلة الأخيرة التي يتم فيها التفكير العلمي، أي خطوة تحقيق الفروض، التي تقود إلى الكشف عن الحقائق العلمية.

"ويطلق البرهان على الاستنتاج العقلي، أي الاستنتاج الذي تلزم فيه النتيجة من المبادئ اضطراراً، وهو الحجة التجريبية والحجة العقلية معاً، والمقصود بالحجة التجريبية الحجة التي تستند إلى التجارب والأشياء والحوادث، والبرهان النظري على الأمر هو استنتاج ذلك الأمر من المبادئ العقلية الضرورية، وكل علم يبني حقائقه على الأولويات العقلية فهو علم برهاني"⁽¹⁾.

والبرهان عند ابن خلدون هو الدليل أو الأمانة التي توصل إلى علم أو اعتقاد صحيح، والبرهان بمفهوم اليقين لا يكون في اعتقاد ابن خلدون إلا في العلوم الهندسية التي يمجدها ابن خلدون ويقول فيها: "وأعلم أن الهندسة تفيد صاحبها إضاءة في عقله، واستقامة في فكره، لأن براهينها بينة الانتظام جلية الترتيب، لا يكاد الغلط يدخل أقيستها"⁽²⁾.

أما في مجال الظواهر الطبيعية والإنسانية فإن ابن خلدون كثيراً ما يشفع براهينه بـ "قد" حتى يترك الباب مفتوحاً لمن أراد التبحر في النتائج المتوصل إليها عن طريق البرهان.

(1) جميل صليبا، مرجع سابق، ص 206.

(2) المقدمة، تحقيق طي حيد الوليد والفي، مرجع سابق، ص 1132.

إن ابن خلدون قد توصل إلى البرهان في كثير من القضايا الاقتصادية سبق بها عصر البرهان الاقتصادي بأكثر من أربعة قرون وسنطرح بعض هذه القوانين الاقتصادية لابن خلدون على سبيل المثال وسنرجع إليها في المسائل.

يقول ابن خلدون: "اعلم أن الجباية أول الدول تكون قليلة الوزائع كثيرة الجملة، وآخر الدولة كثيرة الوزائع قليلة الجملة".⁽¹⁾

ويقول أيضا: "والسبب في ذلك أن الدولة إذا كانت على سنن الدين فليست تقتضي إلا المغارم الشرعية... وإذا كانت على سنن التغلب والعصبية فلا بد من البداوة في أولها وهي تقتضي المسامحة والمكرامة والتجافي عن أموال الناس، فيقل مقدار الوظيفة الواحدة والوزيعة... وإذا قلت الوظائف والوزائع على الرعايا نشطوا للعمل فيكثر الاعتماد... فكثر الجباية التي هي جمعتها.

وهكذا يبرهن ابن خلدون بأن التخفيض في الضرائب يؤدي إلى زيادة الجباية وكثرتها لتنوع الأعمال وكثرتها والعكس صحيح فإذا زادت الضرائب وتنوعت يقل الاعتماد بذهاب الأموال ويعود ويال ذلك على الدولة فتقل الجباية وتضعف الدول وتنهار".⁽²⁾

المطلب الثاني:

جنود المعرفة عند ابن خلدون:-

إن المعرفة الإنسانية هي ابنة الفكر فكل هذه المعارف التي تراكمت عند بني البشر أساسها الفكر الإنساني، وإذا استثنينا المعارف الغيبية التي ليس للفكر الإنساني دخل في إيجادها، والتي تخص عادة الرسل والأنبياء، فإن منشأ بقية المعارف

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 279.

(2) المقدمة، نفس المرجع السابق، ص 279.

تعود إلى الفكر الإنساني الذي يستقيها ويستمدّها من منابع ومصادر شكل تراكمها أنواعا للمعرفة نتطرق إليها بإيجاز في الفروع التالية:

الفرع الأول: الحس

للمعرفة عند ابن خلدون جذور أصيلة تشكل منابع الأولى لأي علم، والجذور هذه تشبه جذور النبتة التي تغنيها وتمدها بكل عناصر النمو فتزهر وتثمر، وكذلك جذور المعرفة فهي التي تغذي الفكر لكي يتوصل إلى اكتشاف العلوم المختلفة، ومن أهم جذور المعرفة عند ابن خلدون الحس.

"والحس عند جمهور الفلاسفة هو الإدراك بإحدى الحواس، أو الفعل التي تؤديه إحدى الحواس، أو الوظيفة النفسية التمييزولوجية التي تدرك أنواعا مختلفة من الإحساس، نقول الحس البصري، والحس اللمسي... إلخ.

أما الحاسة فهي قوة طبيعية لها اتصال بأجهزة عضوية، بها يدرك الإنسان أو الحيوان ما يطرأ على جسمه من التغيرات"⁽¹⁾.

"والحواس الخمس الباطنة عند فلاسفة العرب هي الحس المشترك، والخيال والوهم، والحافظة، والمتصرف، وهي قوى باطنة تقبل الصور المتأدية إليها من الحواس الظاهرة، فتجمعها وتحفظها وتتصرف فيها"⁽²⁾.

وقد ذهب ابن خلدون إلى التأكيد بأن أول مراتب الإدراك هو الحس ووسيلته هي الحواس الخمس، وخاصة الحس مشتركة بين الحيوان والإنسان، ويسمو الإنسان من الحيوان بالفكر.

(1) جميل صليبا، مرجع سابق، ص 467.

(2) نفس المرجع السابق، ص 468.

ويوضح ابن خلدون هذه الفكرة في العبارة التالية: "وذلك أن الأصل في الإدراك إنما هو المحسوسات بالحواس الخمس، وجميع الحيوانات مشتركة في هذا الإدراك من الناطق وغيره، وإنما يتميز الإنسان عنها بإدراك الكليات وهي مجردة من المحسوسات"⁽¹⁾، ويقول أيضاً: "ثم أن الإنسان، لما خلق الله له الفكر الذي يدرك به العلوم والصنائع، وكان العلم إما تصوراً للماهيات، ويعني به إدراك ساذج من غير حكم معه، وإما تصديقاً أي حكماً بثبوت أمر لأمر، فصار سعي الفكر في تحصيل المطلوبات، إما بأن تجمع تلك الكليات بعضها إلى بعض على جهة التآليف، فتحصل صورة في الذهن كلية منطبقة على أفراد في الخارج فتكون تلك الصورة الذهنية مفيدة لمعرفة ماهية تلك الأشخاص، وإما بأن يحكم بأمر على أمر فيثبت له ويكون ذلك تصديقاً وغايته في الحقيقة راجعة إلى التصور، لأن فائدة ذلك إذا حصل إنما هي معرفة حقائق الأشياء التي هي مقتضى العلم"⁽²⁾.

ويتبين بكل وضوح من هذا التحليل العلمي كـم هو ابن خلدون عظيم، فكان كل عبارة يقولها هي علم، وفي هذه العبارة يبين كيف أن أصل الإدراك الذي هو المحسوسات يؤدي إلى اكتشاف العلوم، وهو يقسم العلوم المعرفية إلى نوعين فالنوع الأول هو تصور للماهيات وهي الإدراك البسيط "الساذج" دون تجربة ولا برهان، أما النوع الثاني وهو الحكم بثبوت أمر لأمر وهذا الأخير ينقسم هو الآخر إلى فرعين، أولهما هو عملية جمع الكليات بعضها إلى بعض على جهة التآليف، وهذا يؤدي إلى حصول صورة ذهنية كلية منطبقة على واقع محسوس يؤدي إلى معرفة ماهية الأشياء، وأما الفرع الثاني فهو البرهان عن حقيقة عن طريق حقيقة أخرى فيؤدي ذلك إلى الوصول إلى الحقائق العلمية الثابتة للأشياء التي هي مقتضى العلم.

(1) المقدمة، تحقيق طي عبد الواحد والي، مرجع سابق، ص 1136.

(2) نفس المرجع السابق، ص 1137.

الفرع الثاني: الحدس

اصطلح الفلاسفة القدماء على أن الحدس مأخوذ من السرعة في السير وقد عرفه ابن سينا في مؤلفه "النجاة" قائلا: "الحدس حركة إلى إصابة الحد الأوسط إذا وضع المطلوب، أو إصابة الحد الأكبر إذا أصيب الأوسط، وبالجملية سرعة الانتقال من معلوم إلى مجهول⁽¹⁾".

أما الحدس عند بعض الإشراقيين "الصوفية" هو ارتقاء النفس الإنسانية إلى المبادئ العالية حتى تصبح مرآة مجلوة تحاذي شطر الحق، فتمتلئ من النور الإلهي الذي يفشاها، من دون أن تنحل فيه انحلالاً تاماً.

أما ديكارت في مؤلفه "القواعد لهداية العقل" وفي القائمة الثالثة يقول عن الحدس بأنه الاطلاع العقلي المباشر على الحقائق البديهية، ويقول ديكارت "أنا لا أقصد بالحدس شهادة الحواس المتغيرة، ولا حكم الخداع لخيال هاسد المباني، إنما أقصد به التصور الذي يقوم على ذهن خالص منتهى، بدرجة من السهولة والتميز، لا يبقى معها مجال للريب، أي التصور الذهني الذي يصدر عن نور العقل وحده⁽²⁾".

وهكذا بين ديكارت بأن الحدس هو التصور الذهني الذي يصدر عن نور العقل وحده، أي أن الحدس عنده هو ذلك العمل العقلي الصرفه يدرك من خلالها الذهن حقيقة من الحقائق، يفهمها كلية تامة غير منقوصة في زمان واحد لا على التعاقب، ويقسم ديكارت المعارف التي يدركها العقل عن طريق الحدس إلى ثلاثة أقسام تختصرها فيما يلي:

أولاً: الطبائع البسيطة،

كالامتداد، والحركة والشكل، والزمان.

(1) جميل صليبا، مرجع سابق، ص 452.

(2) جميل صليبا، مرجع السابق، ص 452.

ثانياً: الحقائق الأولية التي لا تقبل الشك:

كعلمي أنني موجود لأنني أفكر.

ثالثاً: المبادئ العقلية التي تربط الحقائق ببعضها ببعض:

كعلمي أن الشيئين المتساويين لشيء ثالث متساويان، ولهذا يسمى ديكرارت هذا الحدس نوراً طبيعياً أو غريزة عقلية⁽¹⁾.

والحدس عند ابن خلدون هو مصدر من المعرفة التي لا تخضع إلى عالم المحسوسات المعبر عنه بالحواس الخمس، وإنما يعبر عنه بالكشف الباطني أو الإلهام، بل والرؤيا أحياناً، أو الإشراق أو المعرفة الإشرافية.

يقول ابن خلدون: "فاعلم أن الروح العقلي إذا أدرك مدركه وألقاه إلى الخيال فصوره، فإنما يصوره في الصور المناسبة لذلك المعنى بعض الشيء"⁽²⁾، وهكذا يبين ابن خلدون أن الحدس هو نتاج الروح العقلي اللامحسوس، وعندما يلقي إلى الخيال يتم تصويره في شكل معرفة معينة مناسبة لما تصوره، لأن المدارك الجسمانية للعلم عند ابن خلدون تكمن في الدماغ حيث يكون المتصرف منها هو الخيال، فهو ينتزع من الصور المحسوسة صوراً خيالية، ثم يدفعها إلى الحافظة لحفظها إلى وقت الحاجة إليها عند النظر والاستدلال، وكذلك تجرد النفس منها صوراً أخرى نفسانية عقلية، فيرتقي التجريد من المحسوس إلى العقول⁽³⁾.

أما الحدس في الظواهر الاقتصادية فنجد ابن خلدون يشير إليه عن ما كان يتوفر من معارف عن طريق علم الرؤيا، ويضرب مثلاً من سيدنا يوسف عليه السلام الذي كانت له معرفة اقتصادية علمية راقية عن طريق تعبیر رؤيا الملك، الذي رأى سبع يقرات سمان يأكلهن سبع هجاف، وسبع سنيلات خضر وآخر

(1) نفس المرجع السابق، ص 543.

(2) للمقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، مرجع سابق، ص 117.

(3) نفس المرجع السابق ص 116.

يابسات، وقد جاء التفسير الاقتصادي لسيدنا يوسف أن مصر ستزرع سبع سنين متتاليات يكون الإنتاج فيها غزيراً والمحصول فيها وفيراً والخيرات كثيرة والرغبات والحاجات البشرية مشبعة، ثم يأتي من بعد هذه السنوات الخصبة سبع سنوات آخر يجف فيها الضرع والزرع، وتشح السماء، ويجف النيل وتقع الأزمة وتتفاقم وتظهر المجاعة في البلاد، ولذلك طلب سيدنا يوسف عليه السلام من الملك أن يجعله على خزائن الأرض ليخطط تخطيطاً طويلاً المدى لمدة خمس عشرة سنة، سبع سنوات "سمان" فائض في الإنتاج، وسبع "عجاف" قحط وجفاف أما العام الخامس عشر فيغيث الله الناس، وتطر السماء وترجع مياه النيل إلى منسوبها الطبيعي.

وقد تجلت المعرفة الاقتصادية عن حدس يوسف الحفيظ العليم المستنبطة من رؤيا الملك والواردة في قوله تعالى: "الْقَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرَوْهُ فِي سُنْبُلِهِ إِنَّهُ قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ" (47) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِرُونَ" (48). (يوسف). ويمكن استخلاص منها ما يلي:

- أ. الادخار: "فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرَوْهُ فِي سُنْبُلِهِ".
- ب. الترشيد الاقتصادي: "إِنَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ".
- ج. التخزين: "إِنَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِرُونَ".

وهذه هي أهم قوائم التخطيط الاقتصادي المعاصر، ومن هنا يتبين أن للحدس دوراً في المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون، وإن تعددت أشكاله.

الفرع الثالث: ملاحظة ومعايشة الوقائع.

"تطلق الملاحظة على ما يحكم فيه الحدس، سواء كان ذلك الحس من الحواس الظاهرة أو الباطنة، وهي إحدى صور المعرفة كتجربته دون تبديل أو تغيير، والملاحظة مقابلة للتجريب، إلا أن التقابل بينهما مختلف باختلاف العلماء" (1).

(1) جميل صليبا، مرجع سابق، ص 415.

يعرف فزيمرمان الملاحظة في كتابه:

« Traité de l'expérience en générale et en particulier, dans l'art de guérir »

قائلاً: "إن الملاحظة هي مشاهدة الظواهر على ماهي في الطبيعة، في حين أن التجريب هو التدخل الفعلي في مجرى الطبيعة لتبديل ظواهرها ومشاهدة ما ينشأ من هذا التبديل"⁽¹⁾، ولقد كان مفهوم الملاحظة عند ابن خلدون هو ملاحظة الأشياء على ماهي عليه في الطبيعة وتسجيل عوارضها وما يكتنفها من أسباب وما يحصل عليها من مسببات، فإذا كان معمل علماء التجريب هو المخبر فإن مخبر ابن خلدون هو الواقع الطبيعي المحسوس، وتنقسم الملاحظة عند ابن خلدون إلى قسمين قسم خارجي وهو الذي سجل من خلاله معارفه الحسية الخارجية عن طريق مشاهدة الظواهر كتقلبات الأسعار، والمرض والطلب، والاحتكار.

أما القسم الداخلي وهو ملاحظة ما يحصل في النفس من الظواهر كالاتجاه المؤدي إلى الثروة والترف والظلم الاقتصادي المؤدي إلى التقهر والتخلف الاقتصادي.

وتعتبر المعرفة الخلدونية من أوائل المعارف الإنسانية التي نبعت بشكل رئيسي من الواقع المعيش، ويعتبر ابن خلدون رائداً من رواد العلم المعتمد على الملاحظة والتجربة المعاشة ميدانياً، حيث شكل معارفه من المواقف العلمية في الحياة، وتفاضل علاقة الإنسان بالإنسان، وعلاقة الإنسان بالطبيعة، ولقد استقى ابن خلدون ما توصل إليه من معارف سمى إئي مصاف العلوم عن طريق ملاحظة الظواهر، فكان علمه المسمى بالعمران البشري هو المثال الدال على هذا المصدر الهام للمعرفة، وبالإضافة إلى التجربة الخاصة والمعاينة التي صقلت مواهبه وشحنت فكره وما استفاد من تجارب الآخرين، ومن تجارب البشرية بشكل عام عن طريق فحصه للتاريخ، ومعرفة ما فيه من سلبيات وإيجابيات، من جوانب القوة ومواطن الضعف، من الازدهار الاقتصادي والتخلف والتقهر وما إليها من معارف إنسانية مكتنزة في علم التاريخ.

ومن خلال ما تقدم في هذا المبحث يتبين أن موضوع المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون قد استوفى جميع شروطه وقياساته، وتحدد بشكل علمي ودقيق الغرض في الدراسات الاقتصادية التي قدمها ابن خلدون، وقد بينا كيف استعمل ابن خلدون العقل كمصدر للمعرفة الاقتصادية وبينها مراحل الإدراك حيث اثبتنا بأن ابن خلدون قد أخضع معرفته للموضوعية العلمية لترتقي إلى مصاف العلوم، فتناولنا مرحلة - التمييز في القضايا الاقتصادية ومرحلة النظر والتي تعتبر الخطوة التي يتناول فيها الباحث ما أتى به من شواهد وخبرات من الواقع الملموس، ويدرسها واحداً بعد الآخر حتى يصير إلحاق العوارض بتلك الحقيقة ملكة له.

ثم ختمنا هذه المراحل بمرحلة البرهان الذي يعتبره ابن خلدون هو أمانة التوصل إلى علم جديد أو اعتقاد راجح.

كما تعرضنا إلى جنود الأدوات المعرفية التي استعملها ابن خلدون في تحقيق الغرض "الموضوع" وبيننا بكل وضوح كيف أن المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون ارتكزت على القواعد الأساسية التي يعتمد عليها "موضوع" أي معرفة تسمو إلى مصاف العلم، وركزنا على أهمها وهي الحس والحس وملاحظة الوقائع.

ونعتقد بأننا استوفينا توضيح "موضوع" المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون لتكون أحد الشروط الثلاثة لمشكلة لنشأ علم الاقتصاد عند ابن خلدون.

المبحث الثاني المنهج العلمي في التحليل الاقتصادي الخلدوني "تحقيق القصد"

إذا كان علم الاقتصاد هو ذلك الجزء النظري، الذي يهتم بتحديد علاقات الأشياء بعضها ببعض، ويدرس حقائقها. لنستنبط قوانينها وقواعدها الطبيعية العامة، التي تبقى ثابتة بينما تختلف طرق تطبيقها باختلاف الزمان والمكان.

وإذا كان زمن ابن خلدون مختلف عن زماننا، وعصره لا يشابه عصرنا، ومصطلحاته الاقتصادية لا تلفظ مثل مصطلحاتنا؛ فهل بقي جوهر المعرفة الاقتصادية لابن خلدون ثابتاً وما هو المنهج الذي جعلها تبقى بعد خمسة قرون ثابتة، وتزداد يوماً بعد يوم إشعاعاً علمياً متقدماً.

وللإجابة على هذا سنحاول أن نتطرق إلى المنهج العلمي الذي نعتقد أنه أوصل المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون إلى مصاف العلوم وذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول:

المنهج العلمي عند ابن خلدون:-

نتعرض في هذا المطلب إلى توضيح مفهوم المنهج وأنواعه عند كبار المؤرخين السابقين لابن خلدون، ومقارنة منهجه مع بعض مناهج العلماء ثم نتكلم عن أهم الفروض في منهج ابن خلدون وذلك في الفروع الآتية:

الفرع الأول: مفهوم المنهج عند ابن خلدون.

المنهج هو الطريق الواضح والسلوك البين، والسبيل المستقيم الذي يؤدي إلى بلوغ مرام البحث والباحث بأقل التكاليف والجهود، وذلك لاكتشاف الحقائق العلمية، ولذلك تحدد الأهداف المراد بلوغها مسبقاً، ولا بد في تحقيق هذه الأهداف من دراسة الأسس العلمية وطرقها المؤدية إلى هذا التحقيق، وإن من شروط المنهج العلمي الصحيح أن يكون ملائماً للظروف المختلفة وأن يكون مستمداً من حاجات وثقافة المجتمع، وأن تربط موضوعاته بشؤون الحياة الحاضرة وأن تكون موارده وخبراته متماسكة.

والدارس لمقدمة ابن خلدون يجد هذه الشروط متجسدة في المنهج الذي سلكه في تأليف معرفته العلمية الموسومة بالعمران البشري، فقد كان سبيل ابن خلدون واضحاً منذ البداية، نابعا من الظروف المختلفة التي كانت سائدة، مستمدة من ثقافة مجتمعه وواقعه المعيش، مرتبطاً بشؤون تلك الحياة والوقائع التي عايشها ابن خلدون وخبرته التي اكتسبها من طريق الممارسة والملاحظة والطرق والوسائل المتاحة.

وإذا كانت طبيعة موضوع البحث هي التي تحدد منهج الدراسة⁽¹⁾، وإذا كان موضوع ابن خلدون هو العمران البشري والاجتماع الإنساني، فإن منهجه كان يركز على مقتضى الأسباب والعلل والدواعي للواقعات أو الحقائق سواء كانت اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو غيرها، ذاتاً كانت أو أفعالا، وهو في سبيل تحقيق هدفه يضع استنتاجاته في شكل قضايا عامة، ثم يبدأ في تحليلها مستعملا "والتسبب في ذلك"، وذلك لأن" ويقرر ابن خلدون رأيه في ربط الأسباب بالمسببات فيقول: "إننا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب

(1) فضيل ديلور وآخرون، أسس المنهجية في العلوم الاجتماعية، منشورات جامعة سنطينة، الجزائر 1999،

والإحكام، ويربط الأسباب بالمسببات، واتصال الأكوان بالأكوان واستحالة بعض الموجودات إلى بعض، لا ينقضي عجابه في ذلك ولا تنتهي غاياته⁽¹⁾.

إن المنهج الذي سلكه ابن خلدون؛ وهو البحث عن المسببات والأسباب والنتائج جعله يتميز عن سبقه وفي كثير من الأحيان عمن جاءوا بعده، ولذلك يبين بأن الاكتفاء بوصف الظواهر وسرد الأخبار دون التحليل والتعليل، لا يفضي إلى الكشف عن الحقائق العلمية والقوانين التي تخضع لها الظواهر الطبيعية، ويضرب مثلاً للتاريخ فيقول: "... في ظاهرة (التاريخ) لا يزيد أخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأول... وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخليق⁽²⁾."

إن تدبر هذه العبارة الخلدونية كاف للإجابة على علمية منهج ابن خلدون، فهي في حد ذاتها قواعد أصلية للمنهج العلمي، نذكر منها ما يلي:

- نظر وتحقيق.
- تعليل للكائنات ومبادئها دقيق.
- علم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق.
- أصيل في الحكمة عريق.
- جدير بأن يعد في علومها وخليق.

وكان ابن خلدون قد وضع من خلال هذه العبارات المنهج العلمي الذي يتدرج في العلمية والمنهجية الموضوعية، فيبدأ بالنظر والتحقيق كخطوة أولى ثم مع كيفيات الوقائع والأسباب الحقيقية لوقوعها ليصل من خلال هذه الخطوات للحكم على أن هذه المعرفة جديرة بأن تكون علماً.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 95.

(2) المقدمة، مرجع سابق، ص 04.

إن تحقيق هذا المنهج العلمي الدقيق عند ابن خلدون يبدأ بالتساؤل عن كيفية حدوث الوقائع وسبب وقوع هذه الأحداث، حيث يستعمل في ذلك أدوات السؤال، لماذا، وماذا وكيف⁽¹⁾، تجعل منهجه يرتقي إلى المراتب العليا للمناهج العلمية المعتمدة في السابق والحاضر وسنحاول أن نتعرض لهذا في الفرع الآتي:

الفرع الثاني: بين منهج ابن خلدون ومناهج العلماء.

سنعتقد بعض المقارنات بين منهج ابن خلدون ومناهج بعض العلماء الذين سبقوه في دراسة التاريخ، وذلك لأجل الكشف عن أهمية المنهج العلمي الذي بنى على أساسه ابن خلدون معرفته العلمية الاقتصادية والاجتماعية وغيرها، وكبار العلماء الذين سبقوا ابن خلدون ولا سيما في مجال الدراسات التاريخية هم: الطبري والمسعودي، أما من تتلمذ على يد ابن خلدون وعاصره وكتب في التاريخ فهو المقرئزي، وسنتطرق باختصار إلى المنهج المتبع في دراسات هؤلاء العلماء فيما يلي:

أولاً: المنهج العلمي عند الطبري

هو محمد بن جرير الطبري مؤلف كتاب (تاريخ الأمم والملوك)، وهذا الكتاب التاريخي الثري تقع مقدمته في أربع صفحات، وقف مؤلف الكتاب عند مشاهدته الخاصة، واكتفى بالنقل عن الرواة نقلاً أميناً، دون أن يتساءل عن الكيفيات التي جمعت بها هذه الأخبار ولا حتى أن يشك في صدقها، ويقر بهذه الأمانة - النقل دون تجريح ولا تعليل - ما يلي: "وليعلم الناظر في كتابنا هذا أن اعتمادنا في كل ما أحضرت ذكره فيه، مما هرطت أني راسمه فيه، إنما هو على ما رويت من الأخبار التي أنا ذاكرها فيه، والآثار التي مسندها إلى رواةها فيه، دون ما أدرك بحجج العقول وأستنبط بفكر النفوس إلا اليسير القليل منه، إذا كان العلم بما كان من أخبار الماضين، وما هو كائن من أبناء الحداثين غير واصل إلى من لم

(1) حسن الساعاتي، المنهج العلمي في مقدمة ابن خلدون، مهرجان ابن خلدون، القاهرة 1962، ص 205.

يشاهددهم، ولم يدرك زمانهم، إلا بأخبار المخبرين، ونقل الناقلين دون الاستخراج بالمعقول والاستنباط بفكر النفوس.

فما يكون من خبر في كتابي هذا يستنكره قارئه، أو يستشعنه سامعه من أجل أنه لم يعرف له وجهاً من الصحة، ولا معنى في الحقيقة، فيعلم أنه لم يؤت في ذلك من قبلنا، وإنما أتى من بعض ناقله إلينا، وأنا إنما أدينا ذلك على نحو ما أدي إلينا⁽¹⁾.

ومن هذه العبارة تبين المنهج الذي سلكه الطبري في كتاباته والمتمثلة في الحقائق الآتية:

- كل ما جاء فيه إنما هو ما روي من الأخبار.
- الإسناد في دراسته للرواة.
- عدم استعمال العقل للتحليل والاستنباط.
- الاعتراف بأن ما كتبه فيه من الأمور التي لا يقبلها العقل وليس له معنى في الحقيقة.

وهكذا يتفوق منهج ابن خلدون باتباعه طريق تمحيص الأخبار وفي الصادق منها من الكاذب، بل البحث عن الأسباب والمسببات والآثار والنتائج لوقوعها.

ثانياً: المنهج العلمي عند المسعودي.

هو علي بن الحسين بن علي المسعودي مؤلف كتاب: "مروج الذهب ومعادن الجوهر في التاريخ" وتقع مقدمة هذا الكتاب الشهير في أربعة عشرة صفحة يقول في المنهج الذي اتبعه في تأليف كتابه: "ولم نذكر من كتب التواريخ والأخبار والسير والآثار إلا ما اشتهر مضيفوها وعرف مؤلفوها"⁽²⁾.

(1) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، المطبعة الحسينية، تاريخ الطبع غير مذكور، ص 05.

(2) المقدمة، مرجع سابق، ص 108.

ومن هذا يتجلى منهج المسعودي فيما يلي:

- ارتكز على سمعة المؤلفين والمصنفين.
- اعتبر الشهرة المقياس العلمي للمعرفة.
- نقل بهذه الثقة الصحيح والخطأ عن اعتبارهم ثقة.
- استبعد التحليل العقلي والتمييز المنطقي واعتمد المنهج الوصفي الخبري.

ولهذا، فقد تكلم عنه ابن خلدون في أكثر من حادثة وفنديها، ومنها المدينة المنية كلية بالبحاس في صحراء سجماسة، وجيوش بني إسرائيل عهد موسى.

يقول ابن خلدون: "... فيسلطون الفكر على الأمر الذي يتوجهون إليه ويأخذون فيه بالظن والتخمين بناء على ما يتوهمونه من مبادئ ذلك الاتصال والإدراك ويدعون بذلك معرفة الغيب، وليس منه على الحقيقة هذا تحصيل هذه الأمور وقد تكلم عليها المسعودي في مروج الذهب فما صادف تحقيقاً ولا إصابة منهم".⁽¹⁾

ثالثاً: المنهج العلمي عند المقرئزي.

هو أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد بن إبراهيم المقرئزي، ويكنى بتقي الدين المقرئزي، مؤلف كتاب "المواعظ والأعتبار بذكر الخطط والآثار".

يقول في مقدمته شارحاً منهجه: "... قصدت في هذا الكتاب، فإني سلكت فيه ثلاثة أنحاء وهي:

- النقل من الكتب المصنفة في العلوم.
- الرواية عن أدركت من شيخة العلم وجلة الناس.
- المشاهدة لما عاينته ورأيت.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 108.

وهكذا يتبين أن المقرئ الذي عاصر ابن خلدون وتعلم عليه لم يكن له القدرة العقلية الكافية للتحليل والاستقراء والاستنتاج.

ومن هذا يمكن ملاحظة التشابه في المنهج بين كبار هؤلاء العلماء الذين ينقلون عن سبقهم، ويرون عن وضعوا فيهم الثقة ويستبعدون التحليل العقلي والشك والتحقيق من باب مراعاة أمانة النقل والرواية وصدق التسجيل، أما ابن خلدون الذي كتب مقدمة تروى صفحاتها على ستمائة صفحة، اهتدى إلى المنهج العلمي لحقيقة الأخبار وسماء العمران البشري وماله من طبائع وأحوال⁽¹⁾، وهو الذي يقول عن مناهج العلماء الذين سبقوه: "ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال ولم يراعوها، ولا رفضوا ترهات الأحاديث ولا دفعوها؛ فالتحقيق قليل، وطرف التنقيح في الغالب قليل، والغلط والوهم نسيب للأخبار وخليط، والتقليد عريق في الأدميين وسليل، والتطفل على الفنون مريض طويل، ومرعى الجهل بين الأناس وخيم وبيل، والحق لا يقاوم سلطانة، والباطل يقذف بشهاب النظر شيطانه، والناقل إنما هو يملئ وينقل، والبصيرة تنقد الصحيح إذا تمقل والعلم تجلو لها صفحات القلوب ويصقل"⁽²⁾.

ومن هذا يبين ابن خلدون الفرق بين منهجه ومنهج العلماء السابقين الذكر وهو:

- عدم ملاحظة أسباب الوقائع والأحوال.
- عدم رفض ترهات الأحاديث.
- قلة التحقيق والتنقيح.
- وجود الأخطاء والوهم، والاعتماد على التقليد والمحاكاة.
- التطفل على العلوم بشكل واسع.
- الجهل المنتشر بين الناس بشكل كبير.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 04.

(2) المقدمة، مرجع سابق، ص 04.

- اختفاء البصيرة في النقل وتمحيص الصحيح من الخطأ.
- عدم استعمال المنهج العقلي الذي هو الوسيلة الفعالة للحكم على الأشياء.

وهكذا تدعم علمية المنهج عند ابن خلدون، فكل هذه الملاحظات التي لاحظها في مناهج غيره استبعادها هو لتكون دراساته مبنية على منهج عقلي تجريبي استقرائي علمي.

الفرع الثالث: أهم الفروض في منهج ابن خلدون.

إن عمق وأصالة الأسلوب الذي انتهجه ابن خلدون في علمه الجديد الموسوم بالعمران البشري، لا يختلف عليه اثنان، وذلك لاتجاهه العلمي الدقيق والتزامه بالموضوعية وعدم التحيز، والطبيعة العلمية الاستنتاجية التي توصل إليها، ورغم هذا فإن توضيح الصفات العامة التي تميز فكره، ومنهج علمه يحتاج إلى فروض أساسية يستند إليها⁽¹⁾.

وسنحاول تقديم فرضين من بين أهم الفروض التي يستند إليها المنهج الاقتصادي عند ابن خلدون وذلك فيما يلي:

أولاً: التعليل الاقتصادي والاجتماعي:

يعتبر أسلوب التعليل من أبرز سمات المنهج عند ابن خلدون، وسنحاول توضيح ذلك من خلال بعض النصوص لابن خلدون حيث يقول: "أعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلتهن من المعاش... إن أهل البدو وهم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الأنعام، وأنهم مقتصرون عما فوق ذلك من حاجي أو كمالي... والحضر ومعناه الحاضرون أهل الأمصار والبلدان، ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع ومنهم من ينتحل التجارة، وتكون مكاسبهم أنمى وأرفه من أهل البدو، لأن أحوالهم زائدة على الضروري،

(1) محمد محمود ربيع، النظرية السياسية لابن خلدون، دار البناء للطباعة، القاهرة، 1981، ص 19.

ومعاشهم على نسبة وجدهم... فيتخنون القصور والمنازل، ويجرون فيها المياه، خشونة البداوة قبل رقة الحضارة، ولهذا نجد التمدن غاية البدوي يجري إليها، وينتهي بسعيه إلى مقترحه منها، وما تحصل على الرياش الذي يحصل له به أحوال الترف وعوائلده عاج إلى اللذة وأمكن نفسه إلى قيادة المدينة.⁽¹⁾

ويتبين من هذه الفقرة كيف يعزل ابن خلدون الانتقال من مجتمع البداوة إلى الحضارة، وباستخدام وسائل المعيشة، ففي مجتمع البداوة الطبيعية الضرورية، تتميز هذه الحاجات عادة بالقلّة وعدم التنوع، ويمتاز الأسلوب المعاشي بالخشونة والصلابة، حيث يسيطر الأنا العُصبي على الأنا الفردي⁽²⁾، حيث يكون مبدأ المساهمة والمشاركة هو السائد.

أما عندما يبدأ الرخاء في الظهور تبدأ خشونة البداوة تختفي شيئا فشيئا لأن التمدن يصبح غاية يجري إليها البدوي، وينتهي بسعيه إلى نيل نصيبه منها وعندها تنقلب خشونة البداوة إلى رقة الحضارة عن طريق انتقال أسلوب جديد للعيش يحصل فيه البدوي على الرياش وأحوال الترف وتتغير بذلك عادات البادية لتحصل محلها عادات الحضار.

ومن هذا يتبين بأن درجة التطور تتوقف على الطريقة التي يحصلون بها على معاشهم، ويعزل ابن خلدون هذا التطور والتحول قائلا:

"وذلك أن القبيل إذا حصل لهم الملك والترف كثر التناسل والولد والعمومية... ويتجاوزون ضرورات العيش وخشونته إلى نوافله ورقته وزينته... وينزعون من ذلك إلى رقة الأحوال في المطاعم والملابس والفرش والأنية ويتفاحرون في ذلك".⁽³⁾

(1) المقدمة، تحقيق علي عبد الولد واقي، مرجع سابق، ص 473.

(2) محمد عبد الجباري، فكر ابن خلدون، للصحية والدولة، دار النشر المغربية، 1982، ص 338.

(3) المقدمة، مرجع سابق، ص 476.

إن من أهم التعليمات الاقتصادية لفرضية منهجه هو تقسيم العمل، هذا الأخير الذي نال به آدم سميث لقب رائد الاقتصاد، فقد قام ابن خلدون بدراسة وافية وكافية عن تقسيم العمل وقدم الأسباب والعلل لذلك.

يقول ابن خلدون: "...إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة على تحصيل حاجاته من ذلك الغذاء غير موفية له عادة حياته، ولو فرضنا منه أقل ما يمكن فرضه وهو قوت يوم من الحنطة مثلا فلا يحصل له إلا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ وكل واحد من هذه الأعمال الثلاث تحتاج إلى مواعين وآلات لا يتم إلا بصناعات متعددة، من حداد ونجار وفاخوري، وهب أنه يأكله حبا من غير علاج فهو أيضا يحتاج إلى تحصيله حبا إلى أعمال أخرى أكثر من هذه من الزراعة والحصاد والدراس، ويحتاج كل واحد من هذه آلات متعددة، وصنائع كثيرة ويستحيل أن تفي بذلك كله أو بعضه قدرة الواحد فلا بد من اجتماع القدر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم، فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف."⁽¹⁾

تحليل وتعليل وفروض ونتيجة اقتصادية واجتماعية فاقت عصرها وزمانها وناقشت رواد العصر الحديث، إن على المستوى الاقتصادي فتقسيم العمل يؤدي إلى الاكتفاء الذاتي بل ويؤدي كذلك إلى الفاضل الاقتصادي عنوان التقدم والازدهار، أما المستوى الاجتماعي فالإنسان دون اجتماع لا يصل مهما أوتي من قوة أن يفي باحتياجاته، ولو كانت قليلة "قوت يوم" ولا بد من اجتماع القدر الكثير من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم، وتنشأ علاقة تعاون اجتماعي بين الأفراد فتؤدي إلى الوفرة من التقدم والازدهار، وبذلك تفند البخرافات التي تمزو ثروة الأمم إلى وجود الكنوز الدفينة بها، ويرهن بأن ثراء الأمم يعود إلى عمل أفرادها وتعاونهم، وبذلك يسبق آدم سميث في مفهوم الثروة بما لا يقل عن أربعة قرون.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 41.

ثانياً: العلاقة الحركية بين الأسباب والنتائج.

إن المنتبج لما أتى به ابن خلدون في فكره، والمتفحص بعين ثاقبة لما جاء في المقدمة من تفسيرات اقتصادية يجد بأن ابن خلدون قد اعتمد بشكل كبير على التفسير الحركي للأحداث واستبعد التفسير الساكن الستاتيكي، وهذا يكسب ابن خلدون لوحده سبقاً علمياً اقتصادياً، لأن رائد الاقتصاد آدم سميث في تفسيراته للقيمة وغيرها اعتمد في بادئ الأمر على التحليل الساكن، واعتبر العمل الذي هو أساس القيمة في مجتمع بدائي ثابت، ولم يتفطن رواد الفكر إلى التحليل الديناميكي إلا في عهد الكلاسيك الجديد (نيو كلاسيك)، ولإثبات هذا سنستشهد بتحليله للظواهر إلى أسباب ونتائج كواحد من أساليبه الجديدة التي طبّقها في دراسة العمران البشري.

إن ما يجذب الاهتمام إلى المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون هو أننا لا يمكن أن نجد فيها الأسباب في جانب والنتائج في جانب آخر، ولذلك فقد بدت له العلاقة بين الخلفية الاقتصادية وتأثيرات عناصر العمران كعملية مرتبطة تمام الارتباط تتحرك باستمرار على شكل سلسلة من ردود الفعل المتبادل، وبالإضافة إلى ذلك فإنه لم يعامل عناصر العمران كقوى ذات فعل متساوي، لها نفس الأثر في سير الأحداث، وحقيقة الأمر أن ما يميز منهج ابن خلدون هو طابعه العلمي الذي يستبعد إمكان تمتع أي عامل بمفرده بطبيعة أو صفة ساكنة مطلقة السكون أو العكس، ويفترض بدلاً من ذلك وجود تأثير نسبي وردود فعل متبادلة⁽¹⁾.

وحتى نبرهن على صحة ما ذكرنا؛ نسوق الدراسة التي أوردها ابن خلدون حول أثر الظلم الاقتصادي في خراب العمران الذي يشرح من خلاله تلك العلاقة المتشابكة التي تربط بين الظلم الاقتصادي والتقهقر والاضمحلال الحضري.

(1) محمد محمود ربيع، مرجع سابق، ص 62.

يقول ابن خلدون: "اعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها، لما يروونه حين أذن من أن غايتها ومصيرها انتهى بها من أيديهم. وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك، وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب، فإذا كان الاعتداء كثيرا عاما في جميع أبواب المعاش كان القعود عن الكسب كذلك لذهابه بالآمال جملة بدخوله من جميع أبوابها... والعمران وفوره ونفاق أسواقه إنما هو بالآمال وسعي الناس في المكاسب والمصالح ذاهبين وجائنين. فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران، وانتقضت الأحوال وايندمر - فر - الناس في الأفاق من غير تلك الإيالة في طلب الرزق، فحفظ سكان القطر وقلت دياره وخربت." (1)

إن هذه دراسة تحليلية واضحة قد لا تحتاج منا إلى زيادة تحليلها، فقلما انتبه مفكر اقتصادي وحلل مثل هذه الظاهرة، فقد يتناول المفكرون والباحثون قضية الظلم في الحقوق أو في علم الاجتماع أو الأخلاق، ولكن في الاقتصاد لم يحدث هذا إلا عند ابن خلدون حيث يحلل ظاهرة ويعمل بها ذهاب الثروة واضمحلالها عن طريق الظلم الذي يؤدي إلى ذهاب آمال الناس وتخليهم عن الإنتاج وتحصيل الفائض من الثروات لاعتقادهم بذهاب ثمرة مجهوداتهم إلى يد غيرهم مما يؤدي إلى القعود عن الكسب وتقل المعروضات ويقل معها الطلب لتفراغ يد الناس من الكسب، فتكسد أسواق كل شيء ويطلب الناس الرزق في غير بلدانهم فيهجرون الدور وتخرّب بهجرهم القصور.

وخلاصة هذا يوضح بكل جلاء وجود علاقة حركية ديناميكية بين الأسباب والنتائج لا تترك أيا منها بشكل جانبي فهناك حركة وتغير دائمين، وحلول للأسباب محل النتائج والعكس في سلسلة متصلة من ردود الفعل المتبادل.

الأسس العلمية للمنهج عند ابن خلدون

يقول ابن خلدون: "وبعد أن استوفيت علاجه، وأثرت مشكاته للمستبصرين وأذكت سراجهم، وأوضحت بين العلوم طريقه ومنهاجه."⁽¹⁾

ومن هذا يتبين أن ابن خلدون مدرك تمام الإدراك لفنون العلم، وطرق اكتشافه، وهاهو في هذه العبارة يوضح لنا أن هذا العلم قد وضع حسب أسس علمية أصيلة، وطرائق بحث مبتكرة، وهو يقدم لهذا العلم الذي كشف عنه عن طريق أسسه العلمية فيقول: "وأعلم أن الكلام في هذا الغرض، مستحدث الصنعة، غريب النزعة، عزيز الفائدة."⁽²⁾

إن الأسس العلمية لأي منهج تعتبر من مستلزمات العلم الأساسية فهي شروط لا بد من توافرها في المعرفة العلمية المراد رقيها لتصبح علما مستقلا بذاته.

ولعل الأسس العلمية التي جاء بها ابن خلدون وطبقها على علمه الجديد وشرحها مفصلا، وبين مكنوناتها من أهم الأسس التي عرفت العلوم المستنبطة قديمها وحديثها، ذلك لأن ابن خلدون في إنشاء علمه الجديد وصياغة موضوعه وبيان مسأله، واكتشف من أسباب ما يحدث فيها من تغيرات، قد سار على هدى المنهج التجريبي الذي يعبر عن روح الإسلام، وهو منهج يقوم على التجربة وتنظيمه هواتين الاستقراء⁽³⁾.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 07.

(2) نفس المرجع، ص 38.

(3) حسن الساعاتي، المنهج الوضعي عند الغزالي، أصال مهرجان أبو حامد الغزالي، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، القاهرة، 1961، ص 05.

وسنحاول أن نتطرق إلى أهم الأسس العلمية للمنهج عند ابن خلدون وهذا في الفروع الآتية:

الفرع الأول: الشك

"الشك ما استوى طرفاه، وهو الوقوف بين الشيين لا يميل القلب إلى أحدهما، فإذا ترجح أحدهما ولم يطرح الآخر فهو ظن، فإذا طرحه فهو غالب الظن وهو بمنزلة اليقين، ويعرف ديكارت الشك بأنه الطريقة الفلسفية الموصلة إلى اليقين⁽¹⁾، ومعنى ذلك أنه ينبغي للعالم إذا أراد أن يصل إلى اليقين أن ينتقد علمه، وأن يحرق نفسه من الأفكار السابقة، وأن لا يقبل أمرا على أنه حق إلا إذا عرف أنه كذلك ببراهة العقل، أي أن يجتنب التسرع والظن، ولا يدخل في أحكامه إلا ما يبدو لعقله واضحا ومتميزا إلى درجة تمنعه من وضعه موضع الشك.⁽²⁾

وقد كان ابن خلدون كذلك في كل دراساته، حيث جعل من الشك والتحريض قاعدة أساسية يصل من خلالها إلى اليقين العلمي، فقد انتقد سابقيه ممن كتبوا في التاريخ، وسجلوا الحوادث على أنهم كانوا أبعد ما يكون من منطق الشك والتحريض لما ينقلوه، فجاءت معلوماتهم مزيجا بين ما يصدقه العقل ويقبله المنطق، وبين ما هو إلى الخرافة والأساطير أقرب.

إن ابن خلدون نحا بعلمه الجديد منحى لم يكن معروفا عند من سبقه من العلماء، فهو لم يكن شكاكيا فحسب، بل كان باحثا مدققا وناقدا محققا، ولهذا فقد لجأ إلى استخدام الشك والتحريض، في تحقيق موضوع علمه الجديد وبيان مسأله وما يعرض فيه من عوارض ذاتية، وتبدل الأحوال في الأمم والأجيال، وما لذلك كله من العلل والأسباب، وقد عمل على تحريض المعارف وتخليصها من كل ما هو غير منطقي لا يقبله عقل علمي سليم، بل يشدد على الباحثين بعدم

(1) جبريل صليبا، مرجع سابق، ص 705.

(2) نفس المرجع السابق، ص 706.

قبول المعارف دون تأمل ويطالب بعرضها على القوانين الصحيحة، فيطمئن حينها إلى صحتها وعلميتها.

يقول ابن خلدون: "فلا تثقن بما يلقي إليك من ذلك، وتأمل الأخبار وأعرضها على القوانين الصحيحة، يقع لك شحيصها بأحسن وجه."⁽¹⁾

وفي أمثلة ذلك أن ابن خلدون شك في أن الأسعار تبقى ثابتة لتوقفها على الكميات الحاضرة، بل ذهب إلى القول بأن الأسعار تتأثر بالكميات المتوقعة، فلمجرد توقع المشترين انخفاضاً في إنتاج سلعة ما في مستقبل الأيام، فإن أسعار تلك السلعة ترتفع في الوقت الحاضر نتيجة زيادة الطلب عليها وتهافت الناس على شرائها، بالإضافة إلى لجوء الباعة إلى احتكارها والتقليل من عرضها فترفع أسعارها.

يقول ابن خلدون: "وليس صلاح الزرع بمستمر الوجود ولا على وتيرة واحدة، فطبيعة العالم في كثرة الأمطار وقلتها مختلفة والمطر يقوى ويضعف، ويقل ويكثر، والزرع والثمار والضرع على نسبه، إلا أن الناس واقفون في أقواتهم بالاحتكار - التخزين - فإذا فقد الاحتكار عظم توقع الناس للمجاعات ففلا الزرع."⁽²⁾

أما طريقة الشك التي طبقها على المجال الديمغرافي، فقد استطاع أن يثبت بفعالية كبيرة التزايد السكاني وكيف يتكاثر السكان من جيل إلى جيل، وأن كان ابن خلدون لم يكتشف القوانين الرياضية الديمغرافية كزيادة معدل النمو والوفيات والمواليد وغيرها...

إلا أنه اكتشف المبادئ الأساسية للزيادة السكانية، وما كان ليكون هذا لولا استعماله قاعدة الشك والتمحيص فيما جاء من روايات التاريخ عند المسعودي من جيوش بني إسرائيل عهد سيدنا موسى عليه السلام.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 14.

(2) المقدمة، مرجع سابق، ص 302.

يقول ابن خلدون: "وتأهوا في بيدااء الوهم والغلط، ولا سيما في إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر إذا عرضت في الحكايات إذ هي مظنة الكذب ومطية الهذر، ولا بد من ردها إلى الأصول وعرضها على القواعد، وهذا كما نقل السعودي وكثير من المؤرخين، في جيوش بني إسرائيل بأن موسى عليه السلام أحصاهم في النية بعد أن أجاز من يحق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها بستمائة ألف أو يزيدون... وينهل في ذلك عن تقدير مصر والشام واتساعهما مثل هذا العدد من الجيوش، فلكل مملكة من الممالك حصّة من الحامية تتسع لها وتقوم بوظائفها، وتضيق عما فوقها، تشهد بذلك العوائد المعروفة والأحوال المألوفة..."

ثم إن مثل هذه الجيوش البالغة إلى مثل هذا العدد يبعد أن يقع بينها زحف أو قتال ضيق ساحة الأرض عنها، ويعدّها إذا اصطفت من مدى البصر مرتين أو ثلاثا أو أزيد فكيف يقتتل هذان الفريقان أو تكون غلبة أحد الصفيين وشيء من جوانبه لا يشعر بالجانب الآخر والحاضر يشهد لذلك، فالماضي أشبه بالآتي من الماء بالماء.⁽¹⁾

وفي هذا يدحض ابن خلدون عن طريق شكّه في تضخيم العدد بطريقة إسقاطه على واقع الحال والظروف السائدة وقواعد القتال فيجد أن هذا الإحصاء مكنوب فيه، أما الشطر القادم الذي يهمنّا أكثر هو الذي استنبط منه مبادئ علم الديمغرافيا.

يقول ابن خلدون: "...وايضا فالذي بين موسى وإسرائيل إنما هو أربعة على ما ذكره المحققون... ويبعد أن يتشعب النسل في أربعة أجيال إلى مثل هذا العدد، وإن زعموا أن عدد تلك الجيوش إنما كان في زمن سليمان ومن بعده، فبعيد أيضا، إذ ليس بين سليمان وإسرائيل إلا أحد عشر أباً،... ولا يتشعب النسل في أحد عشر من الولد إلى مثل هذا العدد الذي زعموه، اللهم إلى المائتين والألف فربما يكون، وأما أن يتجاوز إلى ما بعدها من عقود الأعداد فبعيد، واعتبر ذلك في الحاضر المشاهد والقريب المعروف، تجد زعمهم باطلا ونقلهم كاذبا..."⁽²⁾

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 10.

(2) المقدمة، نفس الصفحة.

وهكذا يتضح كيف يحلل ابن خلدون الزيادة السكانية وحركة السكان من جيل إلى جيل، وما كان ليصل إلى هذه المبادئ العلمية في علم الديمغرافية لولا منهجه العلمي الذي لا يقبل الحقائق إلا بعد فحصها وتمحيصها.

وقد ذكر ابن خلدون دواعي كثيرة دفعتة للكشف عن الحقيقة العلمية، وسنحاول أن نذكر باختصار بعض أهم الدواعي عند ابن خلدون وهذا فيما يلي:

أولاً: التقليد

يقول ابن خلدون: "والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة، ومن الغلط غير. مأمونة تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده، وتعوج به عن مرامه، فربما يسمع السامع كثيراً من أخبار الماضين ولا يتفطن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها فيجر بها لأول وهلة على ما عرف ويقيسها بما شهد، وقد يكون الفرق بينهما كثيراً فيقع في مهواة من الغلط"⁽¹⁾

ويتبين من هذه العبارة بأن من أبواب الوقوع في الخطأ والابتعاد عن الحقائق العلمية هو تقليد ومحاكاة الغير، ولا سيما ممن سبقوا بعلم أو بجاه أو غيرهما، فإذا صاحب هذا التقليد الغفلة عن تقلب الأحوال وتغير الظروف، وقيس الحاضر بالماضي دون مراعاة ذلك التغير فإنه يؤدي في نظر ابن خلدون إلى الابتعاد عن القصد والاعوجاج عن المرام. مما يؤدي إلى الوقوع في مهواة الغلط.

ثانياً: الحكم على الأمور بظواهرها

يقول ابن خلدون: "ومنها توهم الصدق وهو كثير... ومنها الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأجل ما يداخلها من التلبيس والتصنيع، فينقلها المخبر كما رآها وهي بالتصنيع على غير الحق في نفسه."⁽²⁾

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 29.

(2) المقدمة، مرجع سابق، ص 35.

ومما يدفع ابن خلدون للشك هو الحكم على الأمور بظواهرها والجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع، وسبب ذلك في نظره هو ما يداخلها من التلبس والتصنع، فيأتي الأمور على غير حقيقتها وكنهاها، وهذا كاف لجعل ابن خلدون يلجأ إلى الشك والتمحيص للوصول للحقائق العلمية.

الفرع الثاني: الواقعية الاقتصادية والاجتماعية

الواقعية الاقتصادية والاجتماعية عند ابن خلدون تقتضي النظر إلى الحقائق الاجتماعية والاقتصادية، ومحاولة الكشف عما يعرض لها لذاتها ووفق طبيعتها.⁽¹⁾

يقول ابن خلدون: "...فيكون فكرا رافيا في تحصيل ما ليس عنده من الإدراكات فيرجع إلى من سبقه بعلم أو زاد عليه بمعرفة أو إدراك أو أخذه ممن تقدمه من الأنبياء الذين يبلغونه إن تلقاه فينقل ذلك عنهم ويحرص على أخذه وعلمه... ثم إن فكره ونظره يتوجه إلى واحد واحد من الحقائق، وينظر ما يعرض له لذاته واحدا بعد آخر ويتمرن على ذلك حتى يصير إلحاق العوارض بتلك الحقيقة ملكة له فيكون حينئذ علمه بما يعرض لتلك الحقيقة علما مخصوصا، ويتشوف نفوس أهل الجيل الناشئ إلى تحصيل ذلك".⁽²⁾

وهكذا نرى في هذه العبارة كيف يتدرج ابن خلدون في توضيح المنهج الموصل إلى اكتشاف العلوم، ويجعل بعد التلقين ممن سبق في العلم وكذلك أخذ المعارف عن طريق المنهج الغيبي المبلغ عن طريق الأنبياء والرسل، غير أن الوصول إلى الحقائق العلمية لا تكون إلا من طريق الفكر والنظر في الوقائع الاقتصادية والاجتماعية، ثم فحصها واحدا واحدا ومعرفة ما يعرض لها لذاته واحدا تلو الآخر،

(1) نفس المرجع السابق، ص 63.

(2) حسن الساعاتي، علم الاجتماع للخلدوني، قواعد الملجم، مرجع سابق، ص 62.

إلى أن يصبح إلحاق العوارض بتلك الحقيقة ملكة، وهذا يؤدي إلى تراكم تلك الحقائق المستقاة من الواقع علما خاصا يطلبه ممن يأتون بعده.

إن ما سبق يفرض على كل مهتم طرح السؤال البالغ الأهمية الآتي:
"كيف يستطيع الباحث دراسة الحقائق الاجتماعية وما يلحق بها من عوارض
لذاتها؟"

إن الإجابة على هذا السؤال تبين المنهج العلمي الصحيح الذي اتبعه ابن
خلدون مما مكنه من الوصول إلى الكشف عن قوانين العمران البشري والاجتماع
الإنساني، وقد ساعد ابن خلدون على بلوغ هذه المعرفة اليقينية ذلك الاستقرار
الحسي للواقعية الاجتماعية التي نلمسها في طريقة الاستدلال التي تنطلق من
طرح المسائل وتتبع الأدلة التجريبية بطريقة قلما تخلو من مشاهدة محسوسة مع
ربط دقيق بين الأسباب والمسببات، وقد يبدو من التماسك شبه الرياضي الذي
نلمسه في فصول المقدمة أن المنهج الخلدوني ذو نموذج استدلائي من نوع واحد، مما
يعطي تحليلاته الاستدلالية الاستنتاجية صبغة علمية تكاد تشبه في بنائها بنية
الاستدلال الرياضي⁽¹⁾.

ومن هذا يتبين بأن التفكير الطبيعي لابن خلدون ومعرفته لطبيعة
الظواهر وأسبابها ومسبباتها يرجع بدرجة كبيرة إلى منهجه المستوحى من
الواقعية الاجتماعية المتشخصة، وهي قاعدة منهجية يمكن تطبيقها بسهولة في
العلوم العقلية الطبيعية، التي تعتمد على أساس الواقع المادي، وليس التخيل
الصوري.

وكمثال من الواقعية الاقتصادية الاجتماعية نقدم التحليل الخلدوني
الذي يقول فيه: "...الأولى في أن الاجتماع الإنساني ضروري، ويعبر الحكماء عن هذا
بقولهم الإنسان مدني بالطبع، أي لابد له من الاجتماع الذي هو المدينة في

(1) عبد المجيد مزريان، مرجع سابق، ص 66.

اصطلاحهم وهو معنى العمران وبيانه أن الله سبحانه خلق الإنسان وركبه على صورة لا يصح حياتها ويقاؤها إلا بالغذاء، وهده إلى التماسه بفطرته وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله، إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجاته من ذلك الغذاء، غير موفية له بمادة حياته منه فلا بد من اجتماع القدر الكثير من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم، فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف، وكذلك يحتاج كل منهم أيضاً في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه،⁽¹⁾

هذه العبارة لابن خلدون تبين الواقع الاجتماعي المتمثل في تعاون البشر والواقع الاقتصادي المتمثل في تقسيم العمل والتخصص وكلا منهما مرتبطان ارتباطاً عضوياً بالآخر، ويمكن أن نستخرج من هذه العبارة ما يلي:

- حاجة الناس للاجتماع يبدأ بأساس إيماني وهو أن الله سبحانه هو خالق الإنسان بحاجاته وانفعالاته.
- يؤدي الاجتماع البشري إلى توفير حاجات البشر.
- يتضاعف الانتاج بالاجتماع فيزيد عن الحاجة.
- ينتج هذا الفائض نتيجة التخصص وتقسيم العمل الناتج أصلاً عن الاجتماع والتعاون البشري.

ويتضح مما سبق أن ابن خلدون كان يدعم آراءه ونظرياته في العمران البشري بالاستناد إلى الواقعية الاقتصادية والاجتماعية.

كما سبق ذكره، وبهذا يعتبر ابن خلدون من الرواد الذين نظروا للظواهر الاقتصادية والاجتماعية انطلاقاً من الوجهة الواقعية.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 41.

إن دراستنا لأهم الأسس العلمية للمنهج وهي الشك والواقعية الاقتصادية والاجتماعية لا تعني بأن بقية الأسس الأخرى أقل أهمية منها، وإنما طبيعة البحث تقتضي التلميح وإعطاء المثال الفاضل، كما أننا نعتقد بأن من أهم الأسس التي لم نذكرها بالتفصيل في هذا المطلب هي السبر والتقسيم والتي تعتبر من القواعد التي أرسى عليها ابن خلدون علمه الجديد، ذلك لأنهما عمليتان عقليتان أساسيتان للبرهان بوصفهما مسلكين أو دليلين لإثبات العلة، وهاتان العمليتان هما محور عملية الفكر الكبرى عند ابن خلدون⁽¹⁾، أما الأساس الآخر وهو الحيلة عند التعميم فقد كان ابن خلدون متحفظاً عند التعميم لأن الاستقراء الناقص أو الموسع ولا سيما في محيط المجتمعات البشرية المتفاعلة غير يقيني.⁽²⁾

الفرع الثالث: الأساس التحليلي في المنهج الخلدوني؛

عرفت الدراسات الاقتصادية منهجين في التحليل أحدهما يرتبط فيه التحليل على ما يجب أن يكون، ومجاله هو القيم والغيبيات ويدعى بالمنهج المعياري، أما المنهج الثاني الذي يرتبط فيه التحليل على ما هو كائن، ولا يرتبط إلا بما هو مجرب ويقيني فيسمى بالمنهج الموضوعي.

وكما سبق أن رأينا فإن ابن خلدون يعتمد بشكل رئيسي على الملاحظة والتجربة، أي أن منهجه يقوم على تحليل ما هو قائم، أي على المنهج الموضوعي، الذي يعمل على تمييز الحق من الباطل في تحليل الظواهر، واستنباط تصحيحها من الأخبار، وفي هذا يقول ابن خلدون: "وأما الأخبار من الوقائع فلا بد في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة فلذلك يجب أن ينظر في إمكان وقوعه وصار فيها ذلك أهم من التعديل ومقدما عليه، إذ فائدة الإنشاء مقتبسة منه فقط وفائدة الخبر منه ومن الخارج بالمطابقة، وإذا كان ذلك فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو

(1) حسن الساعاتي، علم الاجتماع الخلدوني، مرجع سابق، ص 162.

(2) نفس المرجع السابق، ص 195.

العمران ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته ويمقتضى طبيعه، وما يكون عارضا لا يعتد به وما يمكن أن يعرض له.

وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانونا في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه، وحينئذ، فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة في العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه وكان ذلك لنا معيارا صحيحا يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه وهذا هو غرض هذا الكتاب الأول من تأليفنا وكان هذا علم مستقل بنفسه " فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماعي الإنساني وذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى، وهذا شأن كل علم من العلوم وضعيا كان أو عقليا⁽¹⁾.

ويتبين من النص السابق بأن الأساس التحليلي في المنهج الخلدوني قائم على ما هو كائن، أي النظر في الواقع وتحليله وإخضاعه إلى ما يحكم بقبوله مما يحكم بتزييفه وهو المعيار الصحيح الذي يتحرى به من صدق القوانين الطبيعية التي تتسبب في حدوث الظواهر.

إن ابن خلدون بحكم انتمائه العربي الإسلامي يعتبر المنهج المعياري والمتمثل بشكل رئيسي في أحكام الشرع "النقل" الطريق الأول للمعرفة، كما أنه نظر في العمران

البشري أي الواقع وتحليله موضوعيا، وهذا ثابت له كذلك، وقد حكم على انحرافات الواقع بمعيار الشرع وهو ثابت له كذلك، هذه الثوابت الثلاثة تجعل تحليل ابن خلدون من حيث المعيارية والموضوعية ذا طبيعة خاصة، إنه أعمل المعيارية حيث يجب أن تعمل، وأعمل الموضوعية في طبيعة مجاها العلمي الذي يمكن أن تعمل فيه.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 37، 38.

إن هذا يعتبر أحد مظاهر تفوق الفكر الخلدوني إذا ما قارناه بما جرى عليه الأمر في الفكر الاقتصادي الأوروبي، حيث اعتمد الأوروبيون على المنهج المعياري اعتماداً كاملاً في القرون الوسطى حيث كان الفكر اللاهوتي يسيطر على مجرى الحياة كاملة، والاقتصادية خاصة، كما اعتمدوا على المنهج الموضوعي منذ القرن الثامن عشر، وهم في كلا الأمرين أخطأوا منهجياً⁽¹⁾.

ويمكن الوصول مما سبق إلى أن ابن خلدون اعتمد في تحليله على كلا المنهجين، المعياري والموضوعي، وقد أعمل كلاً من المنهجين بطريقة لا تنفى صفاته العلمية.

هفي رصد تحليل الظاهرة الاقتصادية أو المتغير الاقتصادي اعتمد ابن خلدون على المنهج الموضوعي، بينما استعمل المنهج المعياري في الحكم على السلوك الاقتصادي للفرد أو الدولة، وهذا يجعل ابن خلدون من المفكرين الذين ساهموا في علم الاقتصاد عن طريق المنهج الموضوعي، كما ساهم في المنهج والنظام الاقتصادي عن طريق المنهج المعياري.

ومن خلال دراستنا للموضوع والمنهج يمكن أن نجمع الطرق الموصلة إلى المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون في النقاط التالية:

أولاً: استعمل ابن خلدون في سبيل الوصول إلى المعرفة الاقتصادية مجموعة من الأدوات ومن أهمها الشرع، والعقل والحدس والملاحظة والتجربة.

ثانياً: يعتبر ابن خلدون بأن المعرفة الغيبية التي أصلها الشرع هي أول الطرق الموصلة للمعرفة الاقتصادية العلمية لأن مصدرها من خالق البشر أو من رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي لا ينطق عن الهوى.

(1) رفعت السيد العوضي، تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد، المساهمة العربية العقلانية، مركز صالح عبد الله كامل، القاهرة، 1998، ص 72

ثالثا: يرى ابن خلدون أن العقل يصبح طريقا للمعرفة فيما ليس فيه شرع، ذلك لأن العقل غير قادر على تصحيح ما جاء به الشرع لأن في الشرع أمورا لا يقوى العقل على إدراكها⁽¹⁾.

رابعا: التجربة والملاحظة في نظر ابن خلدون من أهم الطرق الموصلة إلى الحقائق العلمية، ولذلك فإن النزعة التجريبية هي السمة البارزة في الوصول إلى المعرفة الاقتصادية عنده.

خامسا: تعتبر الممارسة الميدانية، والتجربة المعاشة، المصدر الرئيسي الذي قاد ابن خلدون إلى المعرفة الاقتصادية عنده.

سادسا: يعتبر ابن خلدون الحُدس طريقا من الطرق الموصلة للمعرفة الاقتصادية، ولعل ما جاء في تأويل رؤية الملك من طرف سيدنا يوسف عليه السلام وما جاء في صدقها من أمور التخطيط الاقتصادي طويل الأمد دليل على صحة هذا الطريق المعرفي المشروط عند ابن خلدون بشروط إيمانية أو لها المجاهدة لمن يستطيع الوصول إلى المعرفة الحُدسية، وبهذا يكون ابن خلدون يربط الحُدس بالشرع، ومن أمثلة المعرفة الحُدسية في مجال الاقتصاد تلك التي تقوم على التنبؤ مثل الجدوى الاقتصادية، والسياسة الاقتصادية، والتخطيط الاقتصادي.

وبهذا نعتقد أننا فصلنا في المنهج العلمي لابن خلدون الذي حقق بواسطته قصده، والذي يشكل الشرط الثاني لمنشأ علم الاقتصاد عند ابن خلدون، وسنحاول في الأجزاء الآتية، دراسة وتحليل الشرط الثالث والأخير اللازم لارتقاء المعرفة الاقتصادية إلى علم الاقتصاد وهو استيفاء المسائل.

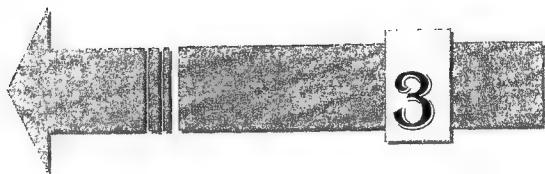
(1) نفس المرجع السابق، ص 67.

ومن خلال ما تقدم في المبحث الأول يتبين أن موضوع المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون قد استوفى جميع شروطه وقياساته، وتحدد بشكل علمي ودقيق الغرض في الدراسات الاقتصادية التي قدمها ابن خلدون، وقد بينا كيف استعمل ابن خلدون العقل كمصدر للمعرفة الاقتصادية وبينها مراحل الإدراك حيث أثبتنا بأن ابن خلدون قد أخضع معرفته للموضوعية العلمية لترتقي إلى مصاف العلوم، فتناولنا مرحلة - التمييز في القضايا الاقتصادية ومرحلة النظر والتي تعتبر الخطوة التي يتناول فيها الباحث ما أتى به من شواهد وخبرات من الواقع الملموس، ويدرسها واحداً بعد الآخر حتى يصير إلحاق العوارض بتلك الحقيقة ملكة له.

ثم ختمنا هذه المراحل بمرحلة البرهان الذي يعتبره ابن خلدون هو أمانة التوصل إلى علم جديد أو اعتقاد راجح.

كما تعرضنا إلى جنور الأدوات المعرفية التي استعملها ابن خلدون في تحقيق الغرض "الموضوع" وبيننا بكل وضوح كيف أن المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون ارتكزت على القواعد الأساسية التي يعتمد عليها "موضوع" أي معرفة تسمو إلى مصاف العلم، وركزنا على أهمها وهي الحس والحس وملاحظة الوقائع.

أما في المبحث الثاني نعتقد أننا قد استوفينا توضيح "موضوع" المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون لتكون أحد الشروط الثلاثة المشكلة لنشأ علم الاقتصاد عنده وأنها فصلنا في المنهج العلمي لابن خلدون الذي حقق بواسطته قصده، والذي يشكل الشرط الثاني لنشأ علم الاقتصاد عند ابن خلدون، وسنحاول في الأجزاء الآتية، دراسة وتحليل الشرط الثالث والأخير اللازم لارتقاء المعرفة الاقتصادية، إلى علم الاقتصاد. وهو استيفاء المسائل.



الفصل الثالث



الأفكار والنظريات الاقتصادية

عند ابن خلدون

دراسة تحليلية مقارنة

" استفتاء المسائل "

الفكر والنظريات الاقتصادية عند ابن خلدون

دراسة تحليلية مقارنة

"استفتاء المسائل"

يعتبر استفتاء المسائل هو الشرط الثالث والأخير المطلوب في أي معرفة علمية لتكون علما مخصوصا.

وبعد أن درسنا وحللنا الشرط الأول والممثل في موضوع المعرفة الاقتصادية والتي يسميها ابن خلدون "تحديد الغرض".

كما درسنا وحللنا الشرط الثاني وهو منهج المعرفة الاقتصادية "تحقيق المقصد".

سنتناول في هذا الفصل الأفكار الاقتصادية عند ابن خلدون "استفتاء المسائل" بشكل مختصر ومقارن مع أهم مفكري علم الاقتصاد الحديث بالنسبة إلى عصر ابن خلدون أمثال آدم سميث وريكاردو ومالتس وغيرهم.

وهذا من أجل استفتاء دراسة التحليل الاقتصادي، ثم نقوم من خلال الفصول الثلاثة القادمة بعرض تحليلي وتفصيلي مقارن لكل من نظرية القيمة ونظرية الإنتاج ونظرية السكان والنقود والمالية العامة عند ابن خلدون، وهذا لاهتمامنا بأن القيمة والإنتاج والسكان والنقود والمالية العامة أكبر أهم المسائل التي درسها وبيّنها علم الاقتصاد الحديث.

وفي ما يلي عرض لأهم الأفكار الاقتصادية بشكل مختصر ومقارن في المباحث الآتية:

المبحث الأول: تقسيم العمل، الحافز واليد الخفية، والحرية الاقتصادية بين ابن خلدون وآدم سميث.

المبحث الثاني: نظرية الربح، والتوزيع بين ابن خلدون وريكاردو وآدم سميث.

المبحث الثالث: دور الدولة في انتعاش وانتكاس النمو عند ابن خلدون.

المبحث الأول

تقسيم العمل، الحافز واليد الخفية، والحرية الاقتصادية دراسة تحليلية مقارنة بين

ابن خلدون وأدم سميث

إذا كان كتاب ثروة الأمم لأدم سميث يعتبر ثمره عصر كامل ابتداء بإنهاء الإقطاع وبداية ذويان الجليد الفكري للقرون الوسطى ومرورا بالفكر التجاري والطبيعي واستقرارا عند الكلاسيك ورائده آدم سميث، فإن كتاب المقدمة لعبد الرحمن ابن خلدون هو كذلك عصارة عصر دام ثمانية قرون ونصف من التقدم والتحضر والرقى العلمي الإسلامي، وإذا كان تقسيم العمل واليد الخفية عند آدم سميث من أهم الموضوعات المدروسة التي نال بها آدم سميث رتبة الريادة فإن ابن خلدون قد أفاض قبله بأربعة قرون في نفس الموضوع، فكان التعاون أو التخصص والحافز الاقتصادي من بين الكثير مما قدمه ابن خلدون.

وستنطلق إلى هذه المواضيع بشيء من الدراسة والتحليل والمقارنة بين آدم سميث وابن خلدون وهذا في المطالب الآتية:

المطلب الأول:

تقسيم العمل واليد الخفية عند آدم سميث-

يعتبر موضوع تقسيم العمل واليد الخفية هما رمزا شهرة آدم سميث الاقتصادية، فقد كانا هذين الموضوعين الأثر البالغ في اتجاه النظام الاقتصادي الرأسمالي إلى توطيد ركائزه، وستنطلق باختصار إلى هذا في الفروع الآتية:

الفرع الأول: نظرة آدم سميث ومفهومه للعمل:

لعل التعرض ولو باختصار إلى حياة هذا المفكر الكبير. وتبيين مفهومه للعمل يوضح لنا المنهج العلمي لأدم سميث في تقسيم العمل وسنتناول هذا في النقاط الآتية:

أولاً: نظرة على حياة آدم سميث.

آدم سميث الرجل الذي قال واصفاً نفسه مرة لصديق له وهو يعرض مكتبته: "لست أعشق شيئاً سوى كتبتي"، ولد هذا الرجل في عام 1723 في كير كالدلي، وهي مدينة صغيرة تبعد عن أدبرة بحوالي سبعة أميال بإنجلترا، توي في والده قبل ولادته، وعاش حياته أعزياً مع والدته.

في 1737 وفي الرابعة عشر من عمره انتقل من المدرسة المحلية إلى جامعة كلاسجو، أهم الجامعات البريطانية، درس الفلسفة الأخلاقية، والأخلاق، والرياضة، والقانون الطبيعي والاقتصاد السياسي، حيث كان متميزاً في التحصيل مما أهله لنيل منحة دراسية من جامعة أكسفورد.

في عام 1751 وفي الثامنة والعشرون من عمره عرض عليه كرسي مادة المنطق في جامعة فلاسكو ثم منح كرسي الفلسفة، وفي سنة 1759 نشر كتابه المعنون بـ: "نظرية المشاعر الخلقية" فأحدث ضجة عاجلة جعلته يرتقي للصف الأول من فلاسفة الإنجليز.⁽¹⁾

وبعد صدور هذا الكتاب نال إعجاب توشند الرجل الذي يقال عليه أنه أوتي موهبة عظيمة، وقد ترجم هذا الإعجاب بحيث اختار توشند آدم سميث ليكون معلماً ومؤيداً للديق Duke of Buccleuf أحد شباب الطبقة الراقية، وفي عام 1764م سافر المعلم والتلميذ إلى فرنسا حيث قضى الثمانية عشر شهراً الأولى في تولوز، ثم انتقلا إلى جنوب فرنسا حيث قابل فولتير ثم إلى جنيف ومنها إلى باريس، حيث كانت الإقامة أحسن، وقد لقي رائد المدرسة الطبيعية الدكتور كسناني وأصبحت المناقشات تطول بينهما، وهنا بدأ سميث في كتابة بحثه حول الاقتصاد السياسي.

(1) روبرت هابروتر، مرجع سابق، ص 51.

وفي عام 1766م وبعد حادثة موت أخ الدوق في باريس عاد سميث مع تلميذه إلى لندن، حيث استمر في كتابة بحثه حول ثروة الأمم الذي تم نشره في سنة 1776م، وبعد ذلك بعامين عين نائبا للجمارك في أندريه، ثم عين في 1787م رئيسا لجامعة كلاسجو، وتدهورت صحته بالتدريج وتوفي عام 1790م.

يتسهل آدم سميث كتابه عن تقسيم العمل بطرح الفرضية التي يقول فيها: "لا يمكن بالتأكيد لأي مجتمع أن يكون مزدهرا وسعيدا إذا كان القسم الأكبر من أفرادة فقيرا وبائسا"⁽¹⁾.

ولذلك فقد راح آدم سميث يبين بأن المجتمع يسير بخطوات ثابتة نحو التحسن، وهذا التحرك الإيجابي في نظر آدم سميث سببه قوة ديناميكية مخفية تحت سطح الأشياء كأنها آلة هائلة، وترجع هذه النظرية المتفائلة والتي تشابه في ظاهرة نظرية الطبيعيين الذين شبهوا تلك القوة بالعجلة الضخمة التي تسير وفق سيرورة دائمة وثابتة وأعزوا ذلك إلى القوانين الطبيعية التي تسير هذه القوة، أما آدم سميث فقد توصل إلى معرفة هذه القوة من الصورة التي تراءت بها إنجلترا، وهي الكسب الهائل في الإنتاجية. والذي نشأ عما اتصف به العمل من التقسيم، ويمكن استعراض هذا في النقاط الآتية:

ثانيا: مفهوم العمل عند آدم سميث:-

العمل البشري في نظر آدم سميث هو مصدر الثروة، بخلاف ما ساد في أوروبا من اختلافات حول هذا المصدر، ولعل آدم سميث توصل إلى هذه النتيجة بعد الرحلة التي قادته إلى فرنسا والمناقشات التي دارت بينه وبين رواد المدرسة الطبيعية ولا سيما راندها كسناي، وتيرجو وغيرهم.

(1) نفس المرجع السابق، ص 68.

وقد انطلق آدم سميث في تعريفه للعمل كمصدر من مصادر الثروة قائلاً:
"العمل السنوي الذي يقوم به كل شعب هو الرصيد الذي يمدّه بكافة ضروريات
الحياة وكمالياتها مما يستهلكه كل سنة، وتتكون دائماً إما من النتاج المباشر
لذلك العمل أو مما يشتريه ذلك الناتج من الخارج".⁽¹⁾

ولأول مرة يقر الفكر الاقتصادي الأوربي على يد آدم سميث بأن العمل
الإنساني هو مصدر الثروة الحقيقية للأمة، هذه العبارة التي أحدثت انقلاباً جذرياً
في دراسات الاقتصاد السياسي في العصر الحديث، سبقتها بأربعة قرون عبارة ابن
خلدون التي تبين بكل وضوح بأن العمل الإنساني هو مصدر كل ثروة ولو كانت في
تناوله وابتغاله.

يقول ابن خلدون: "أعلم أن الكسب إنما يكون بالسعي في الاقتناء والقصد في
التحصيل فلا بد في الرزق من سعي وعمل ولو في تناوله واقتناله... فلا بد من
الأعمال الإنسانية في كل مكسوب ومتمول".⁽²⁾

ويؤكد آدم سميث منذ البداية أن الثروة التي تنتج بكل اختلافاتها ترجع
إلى العمل الإنساني، وليس إلى قوى الطبيعة كما كان سائداً في الفكر الاقتصادي
السابق له، ويدون عمل الإنسان تظل هذه القوى كالأرض وما بياضها من كنوز
وما فوقها من خيرات غير ذات نفع، فهي عبارة عن موارد ومواد أولية لا يستطيع أن
تشبع رغبات وحاجات البشر إلا إذا بذل فيها عمل إنساني على سبيل الاستغلال
واستخراج المنافع.

والعمل في نظر آدم سميث هو العمل الكلي للمجتمع.

(1) رولاند البراوي، مرجع سابق، ص 83.

(2) المقدمة، مرجع سابق، ص 381.

إن الدخل السنوي الذي يقصده آدم سميث هو نتيجة تعاون كافة الشعب بتطبيقاته الزراعية والصناعية وغيرها... والثروة تتعاظم طبقاً لنوعية العمل الذي يقدمه أفراد الأمة وهو يكمن في العلاقة بين العمل الكلي وحجم السكان.

الفرع الثاني: صناعة الدبابيس مركّز آدم سميث في تقسيم العمل؛

يقينا أن زيارة آدم سميث لمصنع الدبابيس، وملاحظاته للقيام بالعملية الإنتاجية في هذا المصنع أوحّت له تلك الفكرة عن زيادة الإنتاجية عن طريق تقسيم العمل، هذه الملاحظة التي جعلت من الفكرة التي استقها من هذا المصنع الصغير الذي خلده آدم سميث وخلد هو آدم سميث حيث ساهمت فكرة تقسيم العمل في الشهرة الكبيرة التي اشتهر بها.

ونطرح فكرة آدم سميث كما أوردها حول أثر تقسيم العمل في زيادة الإنتاجية.

يقول آدم سميث: "إن العامل الذي لم يعد الإعداد اللازم لهذا العمل الذي جعله تقسيم العمل صناعة قائمة بذاتها ولم يألّف استخدام الآلات التي تستخدم في هذه الصناعة، قد لا يمكنه أن ينتج أكثر من دبوس واحد في اليوم، ولكنه بعد فترة من المرات والتدريب يستطيع أن ينتج أكثر من عشرين دبوساً في أحسن الظروف، ولكن هذه الصناعة لم تعد صناعة واحدة، وإنما تفرمت إلى صناعات عديدة يكاد بعضها أن يكون صناعات مستقلة قائمة بذاتها، فهناك عمال يختصون بعملية سحب الأسلاك، وآخرون يمدونها مستقيمة، وغيرهم يقومون بتقطيعها، وفريق رابع بسن أطرافها، وخامس بوضع رؤوسها، وهذه العملية وحدها تنقسم إلى عمليات متفرقة، وفريق سادس يقوم بلفها في الورق ووضعها في الصناديق، وهكذا حتى صارت صناعة الدبابيس موزعة على ثماني عشرة عملية مختلفة يقوم بكل واحدة منها فريق متخصص من العمال، بينما توجد مصانع يقوم الفريق الواحد من العمال فيها بأداء اثنتين أو أكثر من العمليات".⁽¹⁾

(1) راشد البروي، مرجع سابق، ص 85.

هكذا يبين آدم سميث أثر تقسيم العمل، فيدون تخصص ويدون تعاون فقد لا ينتج العامل أكثر من ديوس واحد في اليوم، ولكن بعد التخصص عن طريق التدريب وتكرار التجربة خلال العمليات الإنتاجية فإن مثل هذا العامل قد يتضاعف إنتاجه إلى عشرين ضعفا في أحسن الظروف، ولكن عندما يدخل تقسيم العمل في الصناعة ويصبح الكثير يتعاون في عملية واحدة فإن هذا يؤدي إلى مضاعفة الإنتاج عن طريق زيادة الإنتاجية التي تظهر مع تقسيم العمل.

يقول آدم سميث: "ولقد أتاحت الفرصة لمشاهدة مصنع صغير من هذه المصانع الأخيرة يستخدم عشرة عمال يقوم بعضهم بأكثر من عملية واحدة في هذه الصناعة، وبالرغم من أن هذا المصنع لم يستخدم سوى الآلات اللازمة جدا، إلا أنه كان في إمكانه أن ينتج اثني عشر رطلا من الدبابيس أي ثمانية وأربعين ألف ديوسي في اليوم إذا اشتغل العمال بجد ونشاط، هذا بينما لا يستطيع عشرة عمال غير مدربين ولا مؤهلين لهذه الصناعة أن ينتجوا إذا ما اشتغل كل منهم على حده أكثر من مائتي ديوس في اليوم في أحسن الأحوال، ولا أكثر من عشرة دبابيس في أسوأ الظروف"⁽¹⁾.

إذن فقد بينت الملاحظة الميدانية لأدم سميث كيف يتضاعف الإنتاج وتعاظم الإنتاجية بمجرد التأهيل والتخصص وتقسيم العمل، فمن ديوس واحد في اليوم إلى عشرة بالنسبة للعمال غير المؤهلين في أسوأ الظروف تتضاعف هذه النسبة عند تحسين الظروف وملاءمتها لنفس الصنف من العمال لتبلغ مائتين ديوس، غير أن هذه النسبة تتضاعف بشكل رهيب عندما ترتفع درجة التخصص وتقسيم العمل لتبلغ أربعة آلاف وثمانمائة ديوس في اليوم لكل عامل، أي ما يعادل ثمانية وأربعين ألف ديوس لمجموع العشرة عمال المؤهلين والمدربين مع العلم أنهم لا يستعملون إلا الآلات اللازمة جدا.

(1) جورج نايهالز، مرجع سابق، ص 110.

هذه المضاعفة الكبيرة في الإنتاج التي لاحظها آدم سميث في هذا المصنع يرجعها إلى أسباب من أهمها:

أولا: زيادة مهارة العامل عند اقتضائه على القيام بمهمة إنتاجية واحدة.

ثانيا: تركيز وقت العامل بكامله على مهمة إنتاجية واحدة.

ثالثا: الإبداع والاختراع الذي يوحى به تخصيص العمل نتيجة إعادة التجربة وتكرارها.

غير أن آدم سميث لاحظ بأن الزيادة في الإنتاج عن طريق تقسيم العمل لا بد أن يصاحبه زيادة في الطلب، أي أن تكون هناك سوق تتسع لثمانية وأربعين ألف دبوس في اليوم، أي أن تقسيم العمل محدود بحجم السوق، إلا أن الـهبة العظيمة التي هبها تقسيم العمل هي تبسيط العمل الشاق وميزته تكمن فيما يسميه آدم سميث بذلك الرخاء الشامل الذي يمتد حتى يصل إلى أدنى الناس مرتبة.

ويضرب آدم سميث مثالا يبين فيه التماون الناتج عن تقسيم العمل فيقول: "لاحظ مميشة أكثر الصنائع أو عمال اليومية في بلد متحضر ومزدهر وسوف ترى أن عدد الذين استخدم جزء وإن كان صغيرا من جهدهم في تزويده بهذا العيش يفرق كل حساب، فالمعطف المصنوع من الصوف مثلا، والذي يكسو جسد العامل اليومي وإن بدا خشنا وفظيضا، هو نتاج العمل المشترك من جانب عدد كبير من العمال، فالراعي، ومصنف الصوف، والمشط، والصباغ، والمحلج، والغزال، والنساج، والقصار، والرتب، وغيرهم كثيرين هؤلاء جميعا يجب أن يضموا فنونهم المختلفة، كي يتموا حتى مثل هذا الإنتاج الساذج، وكم عدد التجار والحمالين الذين كان من الواجب استخدامهم إلى جانب هؤلاء... وكم مقدار التجارة والملاحة.. وكم عدد بناء السفن والبحارة وصانعي الشراع والحبال.

ولو فحصنا بالطريقة ذاتها أجزاء ملبسه وأثاثه المنزلي والقميص الكتاني الخشن الذي يرتديه... والأحذية التي تغطي قدميه وغيره... أقول لو فحصنا كل تلك الأشياء.. فسوف نترك أنه بدون مساعدة وتعاون الآلاف الكثيرة فلن يتمكن أحقر شخص في بلد متحضر من تزويده حتى طبقاً لتصوره باطلا جداً، بالأسلوب السهل البسيط الذي جرت العادة أن يعيش وفقاً له⁽¹⁾.

وبالرغم من أنني سأقوم بدراسة تقسيم العمل عند ابن خلدون في الفروع القادمة إلا أنني أريد أن أقابل عباراته القادمة مع هذه العبارة لأدم سميث وذلك لتقارب الفكرتين وتشابههما شَبهاً كبيراً.

يقول ابن خلدون: "...إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة على تحصيل حاجاته من ذلك الغذاء غير موفية له بمادة حياته، ولو فرضنا منه أقل ما يمكن فرضه وهو قوت يوم من الحنطة مثلاً فلا يحصل له إلا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ وكل واحدة من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواهب وآلات لا تتم إلا بصناعات متعددة من حداد ونجار وفاخوري، وهب أنه يأكله حياً من غير علاج فهو أيضاً يحتاج في تحصيله حياً إلى أعمال أخرى أكثر من هذه من الزرعة والحصاد والدراس، ويحتاج كل واحد من هذه إلى آلات متعددة وصناعات كثيرة.. ويستحيل أن تفي بذلك كله أو بعضه قلرة الواحد فلا بد من اجتماع القدر - جمع قدرة - الكثير من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف⁽²⁾.

ويستنتج من عبارتي آدم سميث وابن خلدون بأن المنافع لا تحصل إلا بالتعاون وتقسيم العمل، ورغم الفاصل الزمني الذي يفصل بين المفكرين وهو أربعة قرون إلا أن التحليل واحد والنتيجة المتوصل إليها واحدة وتكاد تكون الألفاظ متقاربة.

(1) روبرت هيلروز، مرجع سابق، ص 69.

(2) المقدمة، مرجع سابق، ص 41.

وهذه دلالة واضحة على علمية التفكير الاقتصادي الخلدوني، وإذا كان موضوع تقسيم العمل من بين أهم المواضيع التي جعلت من آدم سميث رائداً من رواد الاقتصاد ومؤسساته، فإنه من الموضوعية والإنصاف أن يقيم ابن خلدون بمثل هذا التقييم مع احتفاظه بالسبق التاريخي.

ويرى كل من ابن خلدون وآدم سميث أن السبب الحقيقي في تقسيم العمل هو زيادة الإنتاج وتكوين الفوائض من أجل المبادلة والمقايضة مع إنتاج أناس آخرين أو دول أخرى، وبهذا يزيد الرخاء والازدهار المرغوب من كل البشر، وهكذا وجد آدم سميث أن تقسيم العمل، هو المحور الأساسي لثروة الأمة، يستند في التحليل الأخير إلى نزعة طبيعية لدى الأفراد للتحرك، بفضل المصلحة الفردية.

الفرع الثالث، اليد الخفية محرك الحياة الاقتصادية عند آدم سميث:-

ينطلق آدم سميث من إشكاليتين كبيرتين، أولهما هي كيفية الكشف عن الجهاز الذي يحفظ تماسك المجتمع، أي كيف يمكن لجماعة كل فرد فيها يسعى إلى تحقيق مصلحته الذاتية عن طريق العمل الخاص الذي يزاوله بحيث يكون متفقاً مع حاجات المجموعة؟

وثانيهما هو كيف ينجح المجتمع في أداء هذه المهام اللازمة لبقائه بالرغم من عدم وجود سلطة تخطيط مركزية ومن انتفاء التأثير المؤدي إلى الانتظام والمتولد من التقاليد المتوارثة من القديم؟

وفي الإجابة عن هاتين الإشكاليتين يتوصل آدم سميث إلى آلية بواسطتها تسيير مصالح الناس الخاصة وأهواءهم في الاتجاه الأكثر اتفاقاً مع مصلحة المجتمع، هذه الآلية هي التي أطلق عليها آدم سميث مصطلح "اليد الخفية".

إذن اليد الخفية عند آدم سميث هي تلك القوانين والآليات التي تمنع شيوخ الفوضى والظلم عندما يسعى كل فرد إلى تحقيق مصلحته الخاصة، وهذه الأخيرة

في نظر آدم سميث هي الكفيلة بقيام نظام دقيق هو نظام السوق، الذي يسير وفقا لقوانين محكمة التي تعمل على توفير حاجات ورغبات الناس بفعالية كبيرة وبأسعار تنافسية، غير أن قوانين السوق التي تحقق بها هذه الآلية "اليد الخفية" هدفها، لا تعدو أن تكون مجرد جزء من البحث الذي يقوم به آدم سميث، فهناك إشكالية أخرى تشغل باله وهي: "إلى أين يسير المجتمع"؟⁽¹⁾

إن آدم سميث وبعض الرواد الآخرين، كانوا ينظرون إلى المجتمع على أنه كائن له حياته الخاصة، ولذلك فهدف علم الاقتصاد تبعا لهذا هو الكشف عن الظواهر الاقتصادية، ومنها تجنب المجتمع ما يمكن أن يعرقل سيره الطبيعي، وفي رأي سميث أن الجهاز الذي يجبر الفرد على أن يسير جنبا إلى جنب مع غيره من الأفراد، يؤثر في الجهاز الذي يتغير به المجتمع.

ويستخلص سميث بأن قوانين السوق، بسيطة في أساسها، وهي تبين بنوع خاص كيف أن دافع المصلحة الفردية الذاتية في بيئة من أفراد يحركهم هذا الدافع بالمثل يؤدي إلى المنافسة، كما تبين كذلك كيف تؤدي المنافسة إلى توفير السلع التي يحتاج إليها المجتمع بالكميات التي يرغب فيها، وبالأسعار التي هو باستعداد على دفعها.

فالمصلحة الذاتية في نظر آدم سميث هي القوة المحركة "اليد الخفية" فهي التي تدفع الأفراد إلى العمل الذي يحققونه من طريقة الربح الذي يسعون وراءه، وأما الشيء الذي يلجهم على فرض الأسعار الفاحشة هو المنافسة.

ويضرب آدم سميث مثلا يبين فيه كيف تعمل القوة المحركة في خفاء لتحقيق الانسجام بين ما يطلبه الفرد لربح لنفسه وبين ما يحققه من جراء هذا السعي للمجتمع فيقول: "لسنا نتوقع عشاءنا من كرم الجزار أو صانع الخمر أو

(1) شومبيتر، جوزيف، عشرة اقتصاديين عظماء، ترجمة راشد لبرلوي، مكتبة النهضة المصرية، 1986، ص 88.

الخباز، ولكننا نتوقعه من رعايتهم لمصلحتهم الذاتية، إننا لا نخاطب إنسانيتهم وإنما نخاطب حبهم لذواتهم، ولا تحدثهم أبداً عن الأشياء الضرورية لنا، وإنما عن المزايا التي يحصلون عليها⁽¹⁾.

ويضيف قائلاً: "إن الفرد في هذه الحالة كما في حالات أخرى كثيرة تقوده يد خفية نحو تحقيق غاية لم تكن جزءاً من مقصده... وأنا لم أعرف أبداً أن خيراً كثيراً يحقق على أيدي من يسعون إلى الخير العام، فذلك في الحقيقة تصنع لبساً شائعاً بين التجار ولا يحتاج إتناؤهم عليه سوى استخدام كلمات قليلة للغاية⁽²⁾".

واليد الخفية لها في نظر الكثيرين رنين صوي في فامض فهي قوة روحية تساند السعي إلى تحقيق المصلحة الذاتية وتوجيه الناس في السوق نحو أسلم الغايات، فالشخص الذي يجمع الثروة لنفسه بسبب مصلحته الذاتية أصبح عاملاً من أجل المصلحة العامة.

المطلب الثاني:

تقسيم العمل والحافز الاقتصادي عند ابن خلدون-

يرى ابن خلدون أن العمران يوقر العمل الإنساني، حيث تكثر الحركة وبتزايد الترف وبتزايد معه الطلب الفصا مما يؤدي إلى زيادة الإنفاق، وهذه الأخيرة تؤدي إلى ارتفاع الأرباح مما يشجع على زيادة الإنتاج مما يؤدي إلى زيادة الطلب على العمل البشري مما يحقق الترف الذي يقود إلى العمران، وهكذا تتكامل حلقات الحركة الاقتصادية وتؤدي كل حلقة إلى حلقة جديدة إلى أن تكتمل.

(1) جون كينيت جابريث، تاريخ الفكر الاقتصادي، الماضي صورة الحاضر، ترجمة أحمد فؤاد بلنغ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2000، ص72.

(2) نفس المرجع السابق، ص72.

وابن خلدون يعتقد بأن عوامل النمو لا تتكامل في حركة متصلة متكاملة إلا إذا كان هناك تعاون قائم بين الناس وصاحب هذا التعاون وتوزيع للأعمال حسب المؤهلات الفكرية والنفسية والقدرات العلمية والجسمانية، ولا يتم هذا التفاعل المؤدي إلى التقدم والازدهار أي انترف بلغة ابن خلدون إلا إذا كان هناك حافظا يدفع الناس للتضحية بجهودهم والإكثار من الأعمال لتحقيق أهدافهم الفردية والعامة وسنتناول هذا في النقاط الآتية:

الفرع الأول: تقسيم العمل عند ابن خلدون:-

من الملفت للنظر أن ابن خلدون قد استعمل مصطلح التعاون بدلا من تقسيم وتخصيص العمل، ويرى الدكتور شوقي دنيا أن ابن خلدون قد وفق في اختيار مصطلح التعاون أيما توفيق ويبرر ذلك بأن مصطلح التعاون هو مصطلح إسلامي أصيل، وهو من جهة ثانية معنى التخصص وتقسيم العمل، وهو من جهة ثالثة يشع بدلالات وإيحاءات أخلاقية واجتماعية ما لا يشعه تقسيم العمل، الذي هو أقرب ما يكون مجرد عمليات فنية واقتصادية⁽¹⁾.

إن ابن خلدون في تحليلاته المختلفة لتقسيم العمل يراه أمرا ضروريا في حياة الانسان، لأن هذا الأخير عاجز عن إشباع حاجاته بمفرده لقلة إمكانياته، ويبين ابن خلدون أن التعاون الذي يتضمن التخصص وتقسيم العمل يؤدي إلى زيادة الإنتاج والثروة، وهذا يؤدي إلى زيادة اليد العاملة عن طريق زيادة السكان والزيادة الأخيرة في اليد العاملة تكون أكثر تخصص وتاهيل فيزداد مرة أخرى الإنتاج ويفيض وهكذا تنمو الأعمال والصنائع ويزدهر البلد ويتحضر.

يقول ابن خلدون: "قد عرف وثبت أن الواحد من البشر غير مستقل بتحصيل حاجاته في معاشه، وأنهم متعاونون جميعا في عمرانهم ذلك... والحاجة التي تحصل بتعاون طائفة منهم تسد ضرورة الأكثر من عدهم أضعافا، فالقوت

(1) شوقي أحمد دنيا، مرجع سابق، ص 30.

من الحنطة مثلا لا يستقل الواحد بتحصيل حصته منه، وإذا انتدب لتحصيله الستة أو العشرة من حداد ونجار لآلات وقائم على البقر وإشارة الأرض وحصاد السنبل وسائر مؤن الفلح وتوزعوا على تلك الأعمال أو اجتمعوا، وحصل بعملهم ذلك مقدار من القوت فإنه حينئذ قوت لضعافهم مرات، فالأعمال بعد الاجتماع زائدة على حاجات العاملين وضرورياتهم، فأهل المدينة أو المصر إذا وزعت أعمالهم كلها على مقدار حاجاتهم وضروراتهم اكتفى فيها بالأقل من تلك الأعمال، بقيت الأعمال كلها زائدة على الضروريات فتصرف في حالات الترف وعوائده وما يحتاج إليه غيرهم من أهل الأمصار ويستجلبونه منهم بأعواضه وقيمته فيكون لهم بذلك حظ من القنى".⁽¹⁾

ويتبين من هذا أن العملية الإنتاجية تتألف من حلقات متشابكة ومتراكبة ولذلك فإن القيام بها يخرج عن طاقة الواحد من البشر، ومن هنا يجب التعاون بين مجموعة من الناس وقيام كل واحد منهم بدور معين.

ويتوصل ابن خلدون إلى نتيجة تقسيم الناتج عن تعاون الناس وهي مضاعفة الناتج نتيجة توزيع المواهب المكتسبة من جراء هذا التقسيم، لأن الإنسان في نظر ابن خلدون إذا تكونت ملكة في صنعة أو حرفة معينة فقل أن يجيد معها ملكة أخرى تكون مساوية لسابقتها، وهذا مما يدل أن المواهب أو الملكات يتم عن طريق التعلم ولا سيما في اكتساب المهارات عن طريق تقسيم العمل.

إن ابن خلدون ذهب إلى أبعد حد في تقسيم العمل، فمن تقسيمه في العملية الإنتاجية الواحدة إلى عملية التخصص الجغرافي أي تخصص بعض البلاد في صناعات معينة، أي التركيز على صناعات معينة لكل بلد تبعا لمقدرات هذا البلد ومؤهلات سكانه، ويرى بأن رغم هذا التخصص فإن الفوائض ستنتقل عن طريق التصدير.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 360.

وهذا ما يبين بأن ابن خلدون قد تعرف على فكرة التخصص والتعاون الدولي، والذي ظهر في وقتنا الحاضر بشكل واسع، كالاتحاد الأوروبي، واتحاد دول جنوب شرق آسيا، والمجلس الخليجي والاتحاد المغاربي، وغيرها من الاتفاقات الثنائية والمتعددة التي تعقد بين الدول من أجل التعاون والتخصص ونفوذ المنتجات بينها وفق قانون المنافذ.

وبالإضافة إلى هذا فإن تقسيم العمل في نظر ابن خلدون يؤدي إلى زيادة السكان التي تؤدي إلى تأمين العدد الكافي من القوى العاملة اللازمة للتخصص، ومن ناحية أخرى تأمين الطلب الفعال على المنتجات المتزايدة بسبب تقسيم العمل والنفوذ بين البلدان والدول عن طريق تصريف الفوائض أو ما يسمى بقانون المنافذ، حيث لمح ببصره الناظر ما للمنافذ الخارجية من أهمية فائقة لتدعيم سعة السوق وقدرته على امتصاص الناتج المتزايد، وهذه هي نفس الفكرة التي أثارها آدم سميث عندما قال لا بد من وجود سوق يستوعب ثمانية وأربعين ألف ديوس في اليوم، وقد أشار ابن خلدون إشارة قوية إلى موضوع الأسواق الخارجية، يقول ابن خلدون: "فأهل المدينة أو المصر إذا وزعت أعمالهم كلها على مقدار ضرورتهم وحاجاتهم اكتفى فيها بالأقل من تلك الأعمال وبقيت الأعمال كلها زائدة على الضرورات، فتصرف في حالات الترف وعائده وما يحتاج إليهم غيرهم من أهل الأمصار ويستجلبونه منهم بأعواضه وقيمه فيكون لهم بذلك حظ من الفنى".⁽¹⁾

وقد أوضحنا في مقابلة سابقة لعبارتي آدم سميث وابن خلدون ذلك التشابه المتقدم في مفهومهما لتقسيم العمل، ويمكن الوصول من خلال تحليل ما قاله ابن خلدون في تقسيم العمل إلى الحقائق الآتية:

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 360.

أولاً: إن تخصيص العمل وتقسيمه "التعاون" ضرورة إنسانية اجتماعية نابعة من عجز الفرد الواحد على سد حاجاته ورغباته بمفرده، بينما يرجع آدم سميث هذا إلى رغبة فطرية نحو التبادل⁽¹⁾.

ثانياً: يؤدي تقسيم العمل إلى الزيادة السكانية التي ينتج عنها زيادة في التخصص والتأهيل مما يؤدي إلى وجود فائض نتيجة التعاون يتطلب تصريف المنتجات عن طريق ما يسمى بالمنافذ بين المدن أو البلدان، أي وجود أسواق جديدة لتصريف هذا الفائض.

وهذه الفكرة هي التي ساد الاعتقاد بأن أول من أوضحها هو آدم سميث.

ثالثاً: توصل ابن خلدون إلى توطين أساسيين لتقسيم العمل؛ التقسيم الاجتماعي وهو توزيع الأعمال بين الناس، والتقسيم الفني داخل العملية الإنتاجية الواحدة وقد وضع هذه الأخيرة في مثال "قوت يوم من الحنطة" بينما ركز آدم سميث بصفة أساسية عن التقسيم التقني للعمل، وهكذا يتبين بكل موضوعية علمية أن مساهمة ابن خلدون في موضوع تقسيم العمل قد فاق ما قدمه رائد الاقتصاد المعاصر آدم سميث.

الفرع الثاني: الحافز الاقتصادي أساس التقدم عند ابن خلدون

الحافز الاقتصادي هو المحرك الرئيسي في الاقتصاد الرأسمالي، ولقد أطلق عليه آدم سميث كما رأينا تسمية "اليد الخفية"، وقد استخلص آدم سميث أن هناك يد خفية تقود الفرد وتدفعه إلى بذل الجهد للزيادة من الثروة التي توصله إلى التقدم والرفق، وهذا الحافز هو المصلحة الذاتية في نظر آدم سميث.

وابن خلدون قبل آدم سميث بأربعة قرون يعتبر الحافز الاقتصادي أساس النمو المؤدي إلى التقدم والتحضر.

(1) محمد ليس شقير، تاريخ الفكر الاقتصادي، دار للنهضة للطباعة والنشر، مصر، 1988، ص 110.

يقول ابن خلدون: "وإذا قلت الوزائع والضرائب على الرعايا نشطوا ورغبوا فيه فيكثر الاعتماد ويزداد حصول الاغتباط بقلّة الضريبة، وإذا كثر الاعتماد كثرت إعداد تلك الوظائف وكثرت الجباية التي هي من جملتها"⁽¹⁾.

فهنا يبين ابن خلدون أن الحافز الاقتصادي يزداد عندما تقل الضرائب ويطلق عليه عبارة "الاغتباط" أي زيادة الأمل كما يسميه في عبارات أخرى.

وهذا الأمل يؤدي إلى زيادة النمو وزيادة المشاريع الإنتاجية "الوظائف" ويستنتج بأن هذا الحافز يؤدي إلى زيادة جباية الدولة بالرغم من تخفيض الضرائب.

وفي عبارة أخرى يبين ابن خلدون أن ضعف الحافز الاقتصادي يؤدي إلى كساد الأسواق، والتعطيل من الحركية الاقتصادية التي هي أساس معاش الناس وتقدمهم فيقول: "... يزيد ذلك في أواخر الدولة زيادة بالغة فتكسد الأسواق لفساد الآمال ويؤذن ذلك باختلال العمران"⁽²⁾.

ويتبين من هذه العبارة الصريحة أن ضعف الحافز الاقتصادي يؤدي إلى كساد الأسواق وذلك لذهاب آمال الناس، لأن قوة ما تتدخل لتفقد دافع المصلحة الذاتية، فعندما يعتقد الناس بأن جهودهم لا تعود على مصالحهم الذاتية، وأن جزء أو كل الجهود المبذولة تذهب ظلماً إلى ذوي القوة من أصحاب الجاه والسلطان فإن ذلك الدافع الخفي كما يسميه آدم "اليد الخفية" تتراجع قوتها عن الدفع شيئاً فشيئاً حتى تشل حركة الدفع نهائياً.

وفي عبارة عن الظلم يحلل ابن خلدون أثر الحافز الاقتصادي بعلمية فائقة النظر. ويتتبع مراحل ضعف الحافز الاقتصادي وما ينجم عليه من آثار اقتصادية بالغة الخطورة من الفرد والمجتمع، ولعل المطلع على هذا التحليل الاقتصادي

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 350.

(2) نفس المرجع، ص 201.

البديع في هذا الزمن البعيد، العصور الوسطى المسماة بعصور الظلام يعترف لابن خلدون بالريادة والعلمية وفضل السبق في هذا الموضوع، وسنورد هذه العبارة التي لا تحتاج منا إلى تعليق كبير فهي واضحة المعالم في موضوع الحافز الاقتصادي.

يقول ابن خلدون: "أعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها لما يروونه حينئذ بأن غايتها ومصيرها انتهى بها من أيديهم، وإذا ذهب آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقضت أيديهم عن السعي في ذلك على قدر الاعتداء ونسبته يكون انقياض الرعايا عن السعي في الاكتساب، فإذا كان الاعتداء كثيرا عاما في جميع أبواب المعاش.

كان القعود عن الكسب كذلك لذهابه بالآمال جملة... فإذا قعد الناس من المعاش وانقضت أيديهم من المكاسب كسدت أسواق العمران وانقضت الأحوال وابتذر الناس في الأفاق من غير تلك الأيالة في طلب الرزق."⁽¹⁾

إن ما جاء في هذه العبارة هو أدق ما كتب من الحافز الاقتصادي وعن الآثار الاقتصادية المرتبطة به، والتي بلغت ليس أشار الحافز بحسب بل حركية مجتمع بكامله.

وإذا كان من المسلمات في الفكر الأوربي أن ما جاء به آدم سميث في المصلحة الذاتية أو اليد الخفية هي سبب ريادة آدم سميث لعلم الاقتصاد، وإذا كانت الفكرة المحورية التي يدور حولها الحافز الاقتصادي عند ابن خلدون تتشابه بما جاء به آدم سميث في نفس الموضوع إلى حد التطابق.⁽²⁾ وإذا كان ما جاء به ابن خلدون في هذا الموضوع يسبق ما جاء به آدم سميث بأربعة قرون وعلى ذلك فإن الريادة التاريخية في موضوع الحافز تعود لابن خلدون، وإذا كانت الأبوة لعلم الاقتصاد من أسباب القول بها ما جاء من الحافز فإن هذه الأبوة تكون لابن خلدون.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 286، 287.

(2) رفعت السيد الموض، مرجع سابق، ص 103.

المطلب الثالث:

الحرية الاقتصادية بين ابن خلدون وكسناي، آدم سميث:-

"دراسة تحليلية"

تعتبر الحرية الاقتصادية من أبرز ملامح النظام الاقتصادي المعاصر، وقد كانت ولا زالت مسألة الحرية الاقتصادية موضع نقاش واختلاف فكري منذ القدم، غير أنها لمحت في النظام الرأسمالي منذ انتشار مبدأ الطبيعيين ثم ترسخت عند الكلاسيك ولا سيما مع انتشار فكر آدم سميث، وسنحاول أن نتعرض إلى هذا الموضوع بالدراسة والتحليل عند الطبيعيين الممثلين في شخصية كسناي والكلاسيك الممثلين في شخص آدم سميث ثم نقارن هذه الأفكار بما قدمه ابن خلدون حول الحرية الاقتصادية وهذا فيما يلي:

الفرع الأول: الحرية الاقتصادية عند كسناي

إن جوهر فلسفة الطبيعيين ورأدهم فرنسوا كسناي هو النظام الطبيعي، بمعنى أن المجتمع الإنساني تحكمه قوانين طبيعية لا تتأثر ولا تتغير بما يضعه البشر من قوانين، ومعنى هذا وجود نظام طبيعي سابق على كل ارتباط بشري، وقد كان في إنجلترا من يؤمن بوجود القوانين الطبيعية التي تحكم الأشياء الاقتصادية أمثال وليام بيتي وجورج كينغ وكذلك دافيد هيوم، وقد نادى أنصار المذهب الطبيعي بالحرية الاقتصادية التي تعبر عن الفضائل الطبيعية والفطرية لدى الإنسان، ومن بين الشعارات التي تدعو للحرية: "الإنسان طيب والمجتمع هو الذي يفسده"، "اتركوا الطفل حراً وهو إن أخطأ فإنه سيصلح خطأه بنفسه"، "دعوا المنتجين يعملون وهم إن أخطأوا فيفسدوا وينسحبون من السوق"⁽¹⁾.

(1) إسماعيل سفر، عارف دليقة، مرجع سابق، ص 131.

وينظر أنصار المذهب الطبيعي كسنائي، وزملائه أن يكون الأفراد أحرارا وأن يعملوا وفقا لما تمليه مصالحهم الذاتية، وأن يباح لهم المهن التي يختارونها والانتقال حيثما يريدون، وإقتناء الثروة والتصرف في ممتلكاتهم حسب ما يرون، ولا يحق للدولة أن تتدخل في أعمالهم لتعرقل نشاطاتهم.

إن الفيزوقراط كانوا شديدي الاعتقاد في قوة الطبيعة التي تسير بمقتضاها الأمور الاقتصادية، ولذلك وصل بهم الأمر إلى تحريم تدخل الدولة في الشؤون الاقتصادية، لأن في هذا التدخل خروجا عن القانون الطبيعي، لذلك طالبوا من الدولة أن تبتعد عن الشؤون الاقتصادية وتدعها تسير وفقا للقوانين التي رسمتها الطبيعة، وهذه الأفكار كلها جرى التعبير عنها بالعبارة الشهيرة. "دعه يعمل دعه يمر، فالحالم يسير من تلقاء ذاته"، أي اتركوا للعمل حريته الطبيعية ولا تقيدوه بقوانين وضعية، لأن العمل حروية ميدانه متسع للجميع وعندئذ فكوا قيود التجارة وجعلوها طليقة في الداخل والخارج، وأنشروا مبادئ حرية التبادل لمحو الآثار السيئة التي وضعها المذهب التجاري المؤسس على حماية التجارة، حيث كان العمل مقيدا في عهد لويس الرابع عشر وكان حقا من حقوق الملك يتصرف في توزيعه على رعاياه كيفما شاءت إرادته.

وقد حصر الطبيعيون مهمة الدولة في الوظائف الآتية:

أولا: تكون الدولة حارسة للنظام الطبيعي من العابثين.

ثانيا: تعمل الدولة على توطيد قواعد النظام الطبيعي القائم على الملكية الخاصة.

ثالثا: تسهر الدولة على الملكية والحرية والوطن.

رابعا: تعمل الدولة على نشر التعليم ليتمكن الناس من معرفة القانون الطبيعي.

خامسا: تساهم الدولة في إنتاج الثروة ونموها عن طريق إنشاء المشاريع ذات المنفعة العامة، مثل الطرق والسدود.

ويتبين من هذا أن الفيزوقراطيين قد خالفوا النظام الميركانتيلي الذي جعل من الدولة ناظما للحياة الاقتصادية تتدخل فيها وتحل محل الأفراد في جميع النشاطات، وطالبوا بتجديد مهام الدولة وأبعادها عن التدخل في الحياة الاقتصادية، وحددوا لها مهام معينة تقوم بها لحراسة النظام الطبيعي، الذي هو فوق كل سلطة بما فيها سلطة الدولة، وما على الملك إلا الانصياع له وتنفيذ تعليماته، التي من أهمها حق الملكية الفردية، والحرية المطلقة، بما فيها حرية العمل والحرية الاقتصادية للأفراد.

الفرع الثاني: الحرية الاقتصادية عند آدم سميث-

قد يكون آدم سميث المستفاد الأكبر من التناقضات والاختلافات حول موضوع الثروة، من أين تنشأ، وما الأسباب المؤدية إلى زيادتها، وقد ذهب كل فكر إلى اعتماد أطروحات معينة، فعندما اعتقد التجاريون بأن الحرية الاقتصادية لا جدوى لها في النشاط الاقتصادي، وأن نمو الثروة يتطلب تدخلا إيجابيا من جانب الدولة في سير الحياة الاقتصادية، وقد خلصت أفكار التجاريين إلى اعتبار التقدم لا يحدث من تلقاء نفسه وإنما يتضمن عملا من جانب الدولة يتدخل في نشاط الأفراد والسير للحياة الاقتصادية.

هذه الأفكار الميركانتيلية الرافضة للحرية الاقتصادية لتسيير شؤون الأفراد والاقتصاد استفاد آدم سميث من جانبها الإيجابي، كما استفاد آدم سميث من الجانب الإيجابي لأفكار الحرية الاقتصادية التي بلغت في نظر الفيزوقراط إلى درجة عالية من الحرية ترجمتها عبارتهم المأثورة: "دعه يعمل دعه يمر".

وقد نهج الكلاسيك نهج الطبيعيين في الحرية الاقتصادية، وقد كان وما زال آدم سميث رائد الحرية الاقتصادية في العصر الحديث حيث نادى بابتعاد الدولة عن المجرى الطبيعي للحياة الاقتصادية، وربما يكون هذا ناتجا عن تأثره بفكرة النظام الطبيعي التي طالما ناقشها مع أقطاب الفكر الطبيعي وبالأخص اللدكتور فرنسوا كسناي عندما التقى بهم في فرنسا أثناء تجواله بها.

ورغم تأثير آدم سميت بالنظام الطبيعي للفيزوقراط إلا أنه استبعد فكرة السيادة الأزلية للنظام الطبيعي، وارتكز في تحليله للحرية الاقتصادية على الواقع المعاش، فمن دراسته القيمة لقوانين السوق، وكيف تعمل المصلحة الخاصة كيد خفية تؤدي إلى التطور والنمو ولذلك فإن التدخل في شؤونه يؤدي إلى القضاء على ذلك الحافز الذي يدفعه ليكد ويشقى من أجل تحسين وضعيته الاقتصادية، وفي نظر آدم سميت أن التاجر والصانع والعامل جميعهم يصعدون عن تجارتهم أو صناعتهم أو زراعتهم عن باحث فريد هو تحقيق مصلحتهم الشخصية بما يحسن مستواهم المعيشي، وإذا زعم أحدهم أنه يعمل للمصلحة العامة فلا تعيره اهتماماً،⁽¹⁾

إذن لندع كل عضو من أعضاء المجتمع يعمل في سبيل تنمية منفعته، وسوف نرى أنه تحت ضغط القانون الطبيعي يسهم في زيادة الخير المشترك.

ولهذا يرى آدم سميت عدم جدوى تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية بل يعتبر تدخلها ضاراً في كثير من الأحيان، لأن من يعمل على تحقيق مصلحته الخاصة فهو لا يعمل بالضرورة من أجل تفويت مصلحة الغير، أو تفويض مصلحة الجماعة.

إن الحرية الاقتصادية في نظر آدم سميت هي التي تجعل الدولة بعيدة عن التدخل في السير العادي للنشاط الاقتصادي بكل فروعه، فالدولة لها أدوار تقوم بها وهي في نظر سميت لا تبتعد عن وظائفها عند الفيزوقراط وهي الدفاع ضد العدوان من الخارج حتى يمارس الناس نشاطهم في غير خوف، وتحقيق العدل في الداخل على نحو دقيق حتى لا تطفئ مصلحة أو طبقة على غيرها، القيام بما لا يستطيع الأفراد القيام به وتعود منفعته على الجميع، بالإضافة إلى التعليم ليعرف الناس حقوقهم وواجباتهم.

(1) سعد النجار، مرجع سابق، ص 118.

ويطمئن آدم سميث الخائفين على عدم تحقيق المصلحة العامة، والمثاليين بأن الحرية الاقتصادية التي تترك الأشخاص لأنفسهم سوف تؤدي إلى القضاء على المصلحة الجماعية، وستعم الفوضى الاقتصادية لغياب دور الدولة، إن المصلحة العامة تتحقق بشكل تلقائي عند تحقيق المصلحة الذاتية، ويبرر رأيه قائلاً بأن في كل فرد رغبة شديدة في تحقيق أكبر قدر ممكن من الربح لنفسه من طريق ما يزاوله من نشاط اقتصادي، والسعي وراء الربح لا يمكن أن يسير إلا في طريق النظام الاجتماعي، فالإنسان كعضو في المجتمع يعمل تقريبا بصورة دائمة لمساعدة الآخرين نتيجة تقسيم العمل وعجز الفرد على تلبية كل حاجاته بنفسه، ومن هنا تقرر مبدأ الانسجام بين سعي الأفراد وراء مصلحتهم الخاصة وبين مصلحة الجماعة، فهؤلاء الملايين من الأفراد الذين لا يحركهم حافز سوى مصلحتهم الخاصة يعملون دون وعي أو تدبير لتحقيق مصلحة الجماعة، كأنهم مسوقون بيد خفية لتحقيق مصلحة من تدبير يخاطبهم ولا كانت من تدبيرهم⁽¹⁾.

هذه الأفكار جعلت آدم سميث مدافعا عن الحرية الاقتصادية أكثر من الفيزوقراط، الذين جعلوا للزراعة مركزا مميزا عن غيره من القطاعات، بينما نظر آدم سميث نظرة شمولية غير متحيزة لجميع القطاعات والأشخاص، حيث تتركز السوافع الاقتصادية عند آدم سميث على دور المصلحة الذاتية النابع من الحرية الاقتصادية، وفي رأيه أن السعي إليها بصورة فردية وتنافسية هو مصدر القدر الأكبر من الخير العام، وقد جعلت منه هذه الأفكار التحريرية رسول الليبرالية الاقتصادية، الذي وجد جمهورا واسعا قابلا لتلقي رسالته وتطبيقها، وبالأخص رجال الصناعة التواقين للقضاء على كل القيود المفروضة على السوق، وعلى توريد الأيدي العاملة، من بقايا النظام العتيق، رأس المال التجاري، ومصالح أصحاب الأراضي.

(1) نفس المرجع السابق، ص 119.

الفرع الثالث: الحرية الاقتصادية عند ابن خلدون

لقد تبين لنا من خلال دراستنا لمذهب الحرية الاقتصادية عند الطبيعيين، وعند الكلاسيك أكبر مدرستين أسستا لمذهب الحرية في الفكر المعاصر بحيث دعوا إلى إفساح الطريق أمام الأفراد في مجال التملك والعمل والتعاقد والإنتاج والاستهلاك بعيدا عن قيود الدولة التي كانت تشكل حاجزا أمام الاعتراف المطلق للأفراد على الاكتساب والإنفاق على النحو الذي يرونه وبالصورة التي يرغبون فيها، وابن خلدون الذي ينتمي إلى المدرسة الإسلامية التي انضردت منذ البداية بسياسة اقتصادية مميزة لا تركز على الفرد وحده كما هو الشأن في الفكر الرأسمالي، ولا على الجماعة وحدها كما هو الحال في الفكر الاشتراكي، وإنما هي سياسة قوامها التوفيق والموازنة والمواءمة بين المصلحتين على السواء، وتحقيق هذه الموازنة مسؤولية الفرد والدولة على السواء⁽¹⁾.

وابن خلدون من أوائل المفكرين الذين أسسوا مذهب الحرية الاقتصادية وأبعاد الدولة على التدخل في النشاط الاقتصادي، وقد جاءت آراءه في الحرية الاقتصادية قبل كسناي وأدم سميث بأربعة قرون، حيث أورد ابن خلدون فصولا كاملة تتحدث عن الآثار السلبية لتدخل الدولة في الحياة الاقتصادية، وفي هذه الدراسة ذهب ابن خلدون بعيدا في تحليله حيث أوضح المسائل التي تسببها تدخل الدولة سواء في مجال التبادل التجاري أو في مجال الإنتاج، كما أورد فصولا أخرى تمنع كل القيود التي تحد من الحرية الاقتصادية ومنها الاحتكار وفساد المنافسة الحرة وما يترتب عليها من مضر للحياة الاقتصادية وفيما يلي نستعرض بعض تحاليل ابن خلدون في الحرية الاقتصادية:

يقول ابن خلدون: "أعلم أن الدولة إذا ضاقت جبايتها بما قدمناه من الترف وكثرة الفوائد والنفقات وقصر الحاصل من جبايتها على الوفاء بحاجاتها

(1) سعيد أبو الفتوح محمد بسيوني، الحرية الاقتصادية في الإسلام ولقرها لمسي للتكمية، دار الوفاء، القاهرة، 1988، ص38.

ونفقاتها واحتاجت إلى مزيد من المال والجباية فتارة توضع المكوس على بيعات الرعايا وأسواقهم كما قدمنا ذلك في الفصل قبله.. وتارة بالزيادة في القاب المكوس إن كان قد استحدث من قبل، وتارة بمقاسمة العمال والحياة كما يروونه أنهم قد حصلوا على شيء طائل من أموال الجباية لا يظهر الحسبان، وتارة باستحداث التجارة والفلاحة للسلطان على تسمية الجباية لما يرون التجار والفلاحين يحصلون على الفوائد والغلات مع يسارة أموالهم، وأن الأرباح تكون على نسبة رؤوس الأموال فيأخذون في اكتساب الحيوان والنبات لاستغلاله في شراء البضائع والتعرض بها لحوالة الأسواق ويحسبون ذلك من إدرار الجباية وتكثير الفوائد وهو غلط عظيم وإدخال الضرر على الرعايا من وجوه متعددة، فأولا مضايقة الفلاحين والتجار في شراء الحيوان والبضائع وتيسير أسباب ذلك، فإن الرعايا متكافئون في اليسار متقاربون ومزاحمة بعضهم بعضا تنتهي إلى غاية موجودهم أو تقرب، وإذا رافقهم السلطان في ذلك وماله أعظم كثيرا منهم فلا يكاد أحد منهم يحصل على غرضه في شيء من حاجته، ويدخل على النفوس من ذلك غم وتكد، ثم أن السلطان قد ينتزع الكثير من ذلك، إذا تعرض له غضا أو بايسر ثمن أو لا يجد من يناقشه في شرائه، فيبخص ثمنه على بائعه ثم إذا حصل فوائد الفلاحة ومغلها كله من زرع أو حرير أو صول أو سكر أو غير ذلك من أنواع الغلات وحصلت بضائع التجارة من سائر الأنواع فلا ينتظرون به حوالة الأسواق ولإنفاق البيعات لما يدعوههم إليهم تكاليف الدولة، فيكلفون أهل تلك الأصناف من تاجر أو فلاح بشراء تلك البضائع ولا يرضون في أثمانها إلا القيم وأزيد فيستوعبون في ذلك أموالهم وتبقى تلك البضائع بأيديهم عروضاً جامدة، ويمكثون عطلاً من الإدارة التي فيها كسبهم ومعاشهم، وربما تدعوهم الضرورة إلى شيء من المال فيبيعون تلك السلع على كساد من الأسواق بأبخص ثمن، وربما يتكرر ذلك على التاجر والفلاح منهم بما ينهب رأس ماله فيقع عن سوقه ويتعدد ذلك ويتكرر ويدخل به على الرعايا من العنت والمضايقة وفساد الأرباح ما يقبض أمانهم عن السعي في ذلك جملة، ويؤدي إلى فساد الجباية⁽¹⁾.

(1) للمقدمة، مرجع سابق، ص ص 281، 282.

ومن هذا التحليل المستفيض من دعوة ابن خلدون للحرية الاقتصادية ورفض تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي سواء في مجال التبادل كتاجر أو سواء في ميدان الإنتاج كمنتج ومنافس، ولم يكتف ابن خلدون بالدعوة الصريحة للحرية الاقتصادية ولكنه قدم تحليلا اقتصاديا كاملا يبين فيه مضار تدخل الدولة في الشؤون الاقتصادية، الذي إذا استمر وتكرر فإنه يؤدي إلى حتمية اقتصادية سلبية على الفرد وذلك بقتل الحافز الاقتصادي أو ما يسميه آدم سميث "باليد الخفية"؛ التي تدفعه ليضحي بجهده من أجل تحقيق المنفعة الفردية وذلك بتعظيم أرباحه.

فيتخلّى عن النشاط "ويتعدد ويتكرر ويدخل به على الرعايا من العنت والمضايقة وفساد الأرباح ما يقبض آمالهم عن السعي في ذلك جملة"⁽¹⁾.

أي ضعف الحافز على السعي وزيادة الإنتاج، أما ما يلحق الدولة نتيجة تدخلها في الحياة الاقتصادية فهو تناقص الوعاء الجبائي نتيجة تقلص النشاط الاقتصادي الذي يؤدي استمراره إلى فساد الجباية.

ويمكن أن نبين باختصار أهم تدخل الدولة في نظر ابن خلدون، وهذا في النقاط التالية:

أولاً: اعتماد الدولة أن تدخلها يؤدي إلى زيادة الجبايا وهو غير كذلك.

ثانياً: مضايقة المتعاملين في النشاط الاقتصادي وإدخال الضرر عليهم.

ثالثاً: ظهور المنافسة الغير متكافئة بين الدولة والمتعاملين الاقتصاديين.

رابعاً: استعمال القوة من طرف الدولة فتشتري بالرخص وتبيع بالفلاء.

خامساً: ظهور الفساد في عروض المتعاملين الاقتصاديين.

سادساً: موت الحافظ الاقتصادي بفساد الأرياح.

سابعاً: تخلي الأفراد عن مزاوله الأنشطة لفساد الأرياح وموت الحافظ.

ثامناً: التناقض المضطرب في الوعاء الجبائي وفساده في النهاية.

ومما سبق يمكن الوصول إلى النتائج الآتية:

- أ. من تحليل النص يتبين بأن ابن خلدون من دعاة الحرية الاقتصادية.
- ب. ابن خلدون ضد أن تكون الدولة تاجرة "التجارة من السلطان مضرّة بالرعايا مفسدة للجبايا".
- ج. يدعو ابن خلدون إلى حرية المنافسة بين المنتجين دون تدخل الدولة.

ومما سبق يتبين بأن ابن خلدون من أنصار الحرية الاقتصادية في مجال التبادل، وكذلك فهو من أنصار الحرية الاقتصادية في الإنتاج، وهذا يعني بأن ابن خلدون من أنصار الحرية الاقتصادية الكاملة.

وبالرجوع إلى ما جاء من تحليل عن مذهب الحرية الاقتصادية عند الفيزوقراط في الفرع السابق، والذي تبين منه أن مذهبهم في الحرية الاقتصادية الكاملة قد تأسس على شرطين أساسيين هما: "دعه يعمل ويقابله الإنتاج، ودعه يمر ويقابله التبادل، وبالمقابلة بما سبق من تحليل لابن خلدون وتحليل الطبيعيين نجد أن ابن خلدون قد دافع عن الحرية الاقتصادية بشقيها الإنتاج والتبادل، وأن مساهمته سابقة بأربعة قرون عن المساهمة الفيزوقراطية⁽¹⁾.

الخلاصة:

ويترتب على هذه المقارنة بأن نعتقد لابن خلدون تأسيس مذهب الحرية الاقتصادية.

وتماشيا مع مذهبه في إطلاق الحرية للأفراد في مزاوله النشاط الاقتصادي، طالب بحرية التجارة وندد بالاحتكار قائلا بأن احتكار الزرع حتى ترتفع أسعاره مشؤوم عند ذوي البصر والتجربة في كل البلدان، وقد أورد أن نتيجة عائد الاحتكار هو التلف والخسران مبررا هذه النتيجة بمقولته الشهيرة: "... وفي تعلق النفوس بما لها سر كبير في وباله من يأخذه مجانا" ⁽¹⁾، وهكذا يكون ابن خلدون أول من عرف أن الاحتكار يجمع القوى النفسية على متابعة لما يأخذه من أموالهم فيفسد ربحه ⁽²⁾.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 376.

(2) محمد حلمي مراد، أبو الاقتصاد ابن خلدون، مهرجان ابن خلدون، مرجع سابق، ص 312.

المبحث الثاني

نظرية الربيع والتوزيع بين ابن خلدون وريكاردو "دراسة تحليلية مقارنة"

سننتظر في هذا المبحث إلى مسألتين من المسائل الرئيسية لعلم الاقتصاد، وهي الربيع والتوزيع وهاتين المسألتين لهما أهميتهما في الفكر الاقتصادي المعاصر، حيث ساعدت دراسة الربيع المفكر الاقتصادي دافيد ريكاردو على الشهرة العلمية، حتى أصبحت الدراسات في هذا المجال تنعت بالريكاردية.

هذه المسائل التي تعتبر أساسية، حيث نال بها كل من آدم سميث وريكاردو شهرة واسعة وسميت النظريات بأسمائهم، نناقشها عند المفكر الاقتصادي ابن خلدون، ونقارنها بما قدمه هؤلاء الرواد الذين يبعد عصرهم عن عصره بأربعة قرون، لنختبر هل رقت أفكار ابن خلدون في هذا المجال إلى مستوى أفكار هؤلاء الرواد، وإذا كانت كذلك فهل لأبن خلدون الحق العلمي في الريادة الاقتصادية مع احتفاظه بالسبق التاريخي.

وهذا من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول:

نظرية الربيع عند ريكاردو-

نتطرق في هذا الفرع إلى نظرية الربيع عند ريكاردو مع الإشارة إلى من سبقوه في تناول هذه المسألة وذلك في النقاط الآتية:

الفرع الأول: ريكاردو والمعرفة الاقتصادية.

ولد ريكاردو في 19 مارس 1772 في لندن، أحدر من عائلة من اليهود الشرقيين الذين طردوا من إسبانيا، ساعد والده في عمليات البورصة وهو ابن الرابعة

عشر، وفي وقت قصير من مباشرة عمله منفردا في البورصة أصبح من أكبر صيارفة لندن في 1792، حيث بلغت ثروته أكثر من نصف مليون إسترليني آنذاك، درس الرياضيات والكيمياء، والجيولوجيا، عثر على كتاب ثروة الأمم بالصدفة. فاستعاره وقراه، ومنذ ذلك الحين ولج إلى مجال علم الاقتصاد السياسي.

كون ريكاردو مجموعة من أربعة أصدقاء من خيرة المهتمين بالمشاكل الاقتصادية وهم جيمس ميل، وروبرت مالتس، وجيرمي بنتام، وهنري ثورنتون، وكان شديد الذكاء، سريع التلقين، حيث كانت أول مواجهة له مع الاقتصاد هو مقاله حول سعر الذهب الذي طبع في شكل كتيب أبدى فيه المعدنين، وبين من خلاله أن قيمة أوراق النقد الغير قابلة للتحويل لم تكن نتيجة العجز التجاري وإنما كانت نتيجة السياسة التضخمية لبنك إنجلترا.⁽¹⁾

هذه هي البداية بداية رجل لم يكن تخصصه اقتصاديا أكاديميا لكنه اكتسب من الواقع الاقتصادي المعاش في تعامله في سوق الأوراق المالية، وكذلك من أطلاعاته وملازمته لكبار المفكرين الاقتصاديين السابق ذكرهم معرفة اقتصادية ساعدته لأن يكون أحد رواد المدرسة الكلاسيكية.

إن مساهمات ريكاردو في مجال الاقتصاد بدأت تتسع شيئا فشيئا، حيث كتب مقاله بعنوان تأثير السعر المنخفض للفلال على أرباح رأس المال، وكانت هذه البداية التي أهلته للبحث في الربح ليكتشف نظرية الربح التي سميت باسمه، وقد نال هذه الشهرة الواسعة بتأليفه لكتابه المهم سنة 1817 الموسوم بـ مبادئ الاقتصاد السياسي والضرائب هذا المؤلف الذي جعل ريكاردو في مركز القيادة للاقتصاديين السياسيين، وقد نحا ريكاردو بالاقتصاد ليجعل مهمته الأولى هي تحديد توزيع الدخل القومي بين أصحاب الأراضي والرأسماليين والعمال، وهكذا يبتعد ريكاردو عن إعادة دراسة الفكرة الرئيسية التي ركز آدم سميث دراساته عليها وهي حجم ونمو الدخل القومي.

(1) جورج نايهارز، مرجع سابق، ص 143.

الفرع الثاني: الربيع عند السابقين لريكاردو:-

لقد كان السابقون لريكاردو قد وضعوا بعض أجزاء نظرية الربيع إلا أنهم لم يتوصلوا إلى ما توصل إليه ريكاردو في هذا الشأن، وسندكر آراء بعض هؤلاء المفكرين في الربيع باختصار فيما يلي:

أولاً: الربيع عند آدم سميث:-

الربيع في نظر آدم سميث هو ذلك الجزء من الإنتاج الذي يذهب إلى صاحب الأرض، وهذا الجزء هو من الربيع هو اقتطاعاً من عمل العامل، حيث ينظر إليه آدم سميث على أنه مجرد محددات السعر، ويرجع آدم سميث بذلك جزئياً إلى الفيزوقراطيين إذ يعتبر أن الزراعة تختلف من الصناعة في عملية الإنتاج لأن الزراعة تشاركها قوى الطبيعة في إنتاجها.

إن آدم سميث تراجع من نظريته الأولى التي اقر فيها بأن الربيع هو محدد للسعر مع الأجور والأرباح ليؤكد بأن ربيع الأرض لا يرفع السعر، ولكنه يتأثر برفع السعر، فإذا ارتفع السعر يرتفع الربيع، وإذا انخفض السعر ينخفض الربيع، وبالتالي فإن السعر يتأثر بالأجور والأرباح فهو يرتفع وينخفض معهما⁽¹⁾.

ثانياً: الربيع عند كانتيليون وتيرجو وما التمس:-

لم تكن نظرة هؤلاء المفكرين متباعدة ولذلك فسنعرضها مختصرة فيما يلي:

لقد أصبحت الأرض هي العنصر الذي احتل كل الأهمية عند سلف ريكاردو حيث بدأ فهم قانون تناقص الغلة يطفو على السطح، على الرغم من أن الفهم الصحيح له لم يكن كاملاً حتى ذلك الوقت، حيث تصور كانتيليون الأرض

(1) أحمد ملسوي عبد الحميد، عطية المهدي الفيتوري، تاريخ الفكر الاقتصادي، منشورات مركز بحوث العلوم الاقتصادية، بنغازي، 1991، ص 52.

على أنها بدرجة جودة واحدة، وإنتاج محدد لكل فدان، وفي 1767 عبر تيرجو بوضوح عن مبدأ تناقص الغلة، الذي تعرف عليه ريكاردو مبكراً، وفي 1815. توصل كل من وست ومالتس، كل على حدى إلى استخدام مبدأ تناقص الغلة كأساس لنظرية الريع التي قدمها أندرسون قبل ذلك بثمان وثلاثين سنة، وبعد ذلك بسنتين جعل ريكاردو هذه النظرية ركناً لتحليله عن التوزيع⁽¹⁾، وسنتناول هذه النظرية بشيء من التفصيل عند ريكاردو فيما يلي:

ثالثاً: نظرية الريع عند ريكاردو-

يعرف ريكاردو الريع بأنه ذلك الجزء من إنتاج الأرض الذي يدفع لصاحب الأرض مقابل قوة التربة الطبيعية غير القابلة للإهلاك.

يقول ريكاردو:

« La reute est cette part du produit de la terre payée au propriétaire foncier pour l'usage des facultés productives originelles et indestructibles du sol »⁽²⁾

ويمكن القول من تفحص هذا المفهوم أن ما يدفع لصاحب الأرض لا يعد بالضرورة ريعاً، فمثلاً قد يدفع لصاحب الأرض مبلغاً مقابل استغلال ما في باطنها من معادن أو ما فوقها من غابات استنزافاً كلياً، لذلك فإن الريع عند ريكاردو مرتبط بعدم هلاك قوة الأرض الطبيعية.

ويطرح السؤال التالي فيما يخص ريع الأرض قالاً: "ألا يؤدي وجود الأراضي في الملكية الخاصة، وما ينتج عن ذلك من ظهور الريع إلى تغير في القيمة النسبية للبضائع، بغض النظر عن كمية العمل الضروري لإنتاجها؟"⁽³⁾

(1) Ricardo, *des principes, de l'économie politique et de l'impôt*, traduction de cecile Soudain, GF- Flammarion, 1992, P89.

(2) David Ricardo, Op cit, 1992, P89.

(3) عارف ذليلة، إسماعيل سفر، مرجع سابق، ص 289.

ولقد أجاب ريكاردو عن ذلك السؤال بأنه لا توجد حاجة لأي تعديلات على قوانين القيمة نتيجة لندرة الأرض، وافترض أن عددا من السكان لديهم أرض بدرجات متفاوتة في الجودة، ويدعوا في الاتجاه نحو الصحراء وسيتم زرع الأرض حتى الحد الذي يمكن للمزارع أن يكسب قوت يومه، وفي اقتصاد تنافس فإن كل المزارعين سيحصلون على أجر الكفاف هذا، وأي زيادة في الإنتاج ستذهب إلى مالِك الأرض في صورة ريع، وهذا ما لا يمكن مالِك الأرضي الأقل خصوبة وهذه تستلزم كلفة أكبر نتيجة لقصرها وفقرها للخصوبة، وعندها يتحدد سعر القمح بنسب كلفة الإنتاج على هذه الأرضي الأخيرة، وهكذا يتحصل ملاك الأرضي الخصبة على مائد صافي لا يقايله أي زيادة في الكلفة، أي لا يقايله أي جهد من الملاك للأراضي الخصبة..⁽¹⁾

ويوضح ريكاردو هذه الفكرة بضرب مثال توضيحي فيقول: "نفترض وجود مالِكين متجاورين، التربة في حقول أحدهما خصبة، ويستطيع باستخدام مائة عامل ومقدار معلوم من المعدات أن يحصل على "1500" بوشل من الحبوب، والتربة في حقل المالك الآخر أقل خصوبة ولا تنتج سوى "1000" ألف بوشل نفس العدد من العمال ومعداتهم، هذه مجرد حقيقة فنية من حقائق الطبيعة، ولكن لها نتيجة اقتصادية وهي أن البوشل من الحبوب أرخص في مزعة المالك المحظوظ، وواضح أنه لما كان على المالكين أن يدفعوا نفس الأجور والتكاليف الرأسمالية، فسوف تتوافر ميزة للشخص الذي يجني خمسمائة بوشل أكثر مما يحصل عليه منافسه⁽²⁾.

ومن هذا الفرق في التكاليف ينشأ الربح حسب نظرية ريكاردو، لأن الزراعة في الأرض الخصبة تصبح مجدية جدا عند زيادة الطلب ولأن هذه الزيادة في الطلب تدفع إلى اللجوء إلى زراعة الأرض الأقل خصوبة، وكلما عظم الفرق بين المزارعتين زاد الربح التفاضلي، ونضرب مثالا آخر لزيادة توضيح الربح التفاضلي عند ريكاردو،

(1) جورج نايهاوز، مرجع سابق، ص 151.

(2) روبرت هيلبرونر، قادة الفكر الاقتصادي، ترجمة راشد البرلوي، مكتبة النهضة المصرية، 1989،

فإذا كانت زراعة الغلال في الأرض الرديئة جداً تكلف دولارين لكل بوشل منتج لا تدر الذي لا يتكلف البوشل المنتج عنده سوى نصف دولار يحصل على ريع كبير، لأن كلتا المزرعتين تبيعان الحبوب في نفس السوق، ومالك الأرض الأفضل يحصل على الفرق في نفقاتهما والبالغ دولار ونصف دولار.⁽¹⁾

وهكذا يتضح بأن نظرية الريع عند ريكاردو تركز بصورة رئيسية عن الفرق في التكاليف، وهذه النتيجة نقارنها بما توصل إليه ابن خلدون في معالجته للريع.

المطلب الثاني:

نظرية الريع عند ابن خلدون:-

إن المنتعك لأفكار ابن خلدون في مسألة الريع يجده قد أفاض فيها بالدراسة وصق التحليل حتى وكأنه فاق المتقدمين والمتأخرين في دراستها، فقد تناوئها ابن خلدون من زوايا كثيرة وركز على زاويتين اثنتين سنتناوئها في الفروع التالية:

الفرع الأول: الريع بسبب العمران وزيادة السكان:-

يعتبر ابن خلدون الريع عبارة عن دخل أو فائض اقتصادي، حيث يبين بأن الريع تابع للأوضاع الاقتصادية السائدة فهو يزيد بزيادة النمو والازدهار ويتناقص في حالة الكساد والتقهقر الاقتصادي فيمد بداية ظهور قوة الدولة وانتعاشها يبدأ الريع في الزيادة نتيجة لتزايد الطلب مع ثبات المعروض من الريع، ويعظم الدخل من الريع كلما زاد الطلب نتيجة زيادة العمران مما يؤدي إلى حصول أصحاب الريع على فوائض مالية دون سعي أو اكتساب، وعند تعاظم هائلة يجلب أنظار الحكام فيستولون على أعظمه؛ وهذه نظرة ابن خلدون إلى هذا النوع من الريع يقول فيها: "فإن العقار في آخر الدولة وأول الأخرى عند فناء الحامية وخرق السياج وتداعي المصير إلى الخراب، تقل الغبطة به لقلّة المنفعة فيها بتلاشي الأحوال

(1) روبرت هيلبرونر، مرجع سابق، ص 107.

فترخص قيمها وتتملك بالأثمان اليسيرة، وتتخطى بالميراث إلى ملك آخر، وقد استجد المصر شبابه باستنحال الدولة الثانية وانتظمت له أحوال رائقة حسنة تحصل معها الغبطة في العقار والضياع بكثرة منافعها حينئذ فتعظم قيمها، ويكون لها خطر لم يكن في الأول وهذا معنى الحوالة فيها ويصبح مالها من أغنى أهل المصر وليس ذلك بسعيه واكتسابه إذ قدرته تعجز عن مثل ذلك⁽¹⁾.

ويمكن أن نستخرج عوامل الزيادة والنقصان في الربح في النقاط التالية:

أولاً: رخص العقار وتدني عوائده في حالة الكساد والانكماش الاقتصادي نتيجة لقلة الغبطة فيه أي الدافع لاقتناله.

ثانياً: في حالة الانتعاش الاقتصادي بحلول الدولة الجديدة بتجدد الواقع لاقتناء العقار والحصول على ربحه.

ثالثاً: ارتفاع عوائد الربح بزيادة السكان وارتفاع معدلات النمو الاقتصادي.

رابعاً: تراكم الثروة لدى ملاك العقارات نتيجة تعاظم مداخيل الربح واغتناء أصحابها.

خامساً: يقل العرض من العقارات بزيادة الطلب الفعال عليها فيغتني ملاكها وتعظم ثروتهم دون سعي أو اكتساب.

ويمكن أن نصل إلى أن ابن خلدون عرف الربح الناتج من الانتعاش الاقتصادي وما يصاحبه من زيادة سكانية وهو ذلك الربح الذي يتحصل عليه ملاك الأراضي والعقارات من زيادة المنفعة التي تصاحب الطلب على العقارات للتوسع العمراني وما يصاحبه من مراقب ضرورية وبناء المساكن وغيره..

(1) المقدمة، مرجع سابق، 367.

إن هذه الفكرة هي التي جاء بها كل من جون ستيوارت ميل، وهنري جورج حيث يقول هذا الأخير: "ليس تفاوت الخصوبة بالذي يؤدي حقيقة إلى تحقيق أكبر الزيادة في قيمة الأرض، وإنما يرجع إلى الزيادة في عدد السكان وفي إنتاجية المجتمع".⁽¹⁾

وإذا قارنا بين العبارتين نجد أن تحليل ابن خلدون في هذه المسألة قد فاق بكثير رأي هنري جورج هذا الرأي الذي قال عليه جورج سول: "إن رأي هنري جورج في الربيع مازال صامداً حتى الآن".⁽²⁾

الفرع الثاني، الربيع التفاضلي عند ابن خلدون:-

الربيع التفاضلي هو ذلك الربيع الذي ينشأ تفاضل الأرض في خصوبتها وبالتالي تفاضل عوالدها بالنسبة لماكيها، وهذا التنوع من الربيع هو الذي اشتهر به ريكاردو وسُميت نظرية الربيع باسمه، وقد توصلنا في دراستنا السابقة إلى أن "الربيع عند ريكاردو ينشأ أساساً من الفرق في التكاليف"، الناتج من التفاضل في خصوبة الأراضي، وفي هذه المسألة يقول ابن خلدون "... وقد تدخل في الأقوات قيمة علاجها في الفلح ويحافظ على ذلك في أسعارها كما وقع في بلاد الأندلس لهذا العهد وذلك أنهم لما الجأهم النصارى إلى سيف البحر وبلاده المتوصرة الخبيثة الزراعة النكدية النبات، وملكوا عليهم الأرض الزاكية والبلد الطيب، فاحتاجوا إلى علاج المزارع وإصلاح نباتها وفلحها، وكان ذلك العلاج بأعمال ذات قيم ومواد..... لها مؤنة وصارت في فلحهم نفقات لها خطر فاعتبروها في سعرهم، واختص قطر الأندلس بالغلاء منذ اضطهرهم النصارى إلى هذا المعمور".⁽³⁾

(1) أحمد شوقي دنيا، مرجع سابق، ص 94.

(2) جورج سول، المذاهب الاقتصادية للكبرى، ترجمة راشد البراوي، مكتبة النهضة المصرية، ط3، 1989، ص 134.

(3) اللقمة، مرجع سابق، ص 364.

ويتوضح بدون أي ريب أن عناصر الربيع التفاضلي متضمنة في هذه العبارة الخلدونية ويمكن أن نستخرج منها هذه العناصر فيما يلي:

أولاً: تعتبر التكاليف الربعية الناتجة من قلة خصوبة الأرض محددا للأسعار.

ثانياً: ينتج الربيع التفاضلي عند استغلال الأراضي الأقل خصوبة "سيف البحر".

ثالثاً: الأراضي الأقل خصوبة هي البلاد المتوصرة الخبيثة الزراعة النكدة النبات.

رابعاً: تتمثل تكاليف الأراضي الحدية في قيم الأعمال زائد قيم المواد الأولية كالتزليل والمؤونة.

ويتبين من هذا أن عناصر الربيع التفاضلي واضحة جداً عند ابن خلدون، وثناقبال عبارة ابن خلدون التي تعبر عن الأراضي الحدية بعبارة ريكاردو التي تعبر على نفس الغرض.

- يقول ابن خلدون: "لما الجأهم النصارى إلى سيف البحر وولاده المتوصرة الخبيثة الزراعة النكدة النبات وملكوا عليهم الأرض الزاكية والبلد الطيب".
- ويقول ريكاردو: "وافترض أن عددا من السكان لديهم أرض بدرجات متفاوتة في الجودة، وبدأوا في الاتجاه نحو الصحراء سيتم زرع الأرض حتى الحد الذي يمكن للمزارع أن يكسب قوت يومه، وفي اقتصاد تنافس فإن كل المزارعين سيحصلون على أجر الكفاف هذا وأي زيادة في الإنتاج ستذهب إلى مالك في صورة ربح، وهذا ما لا يمكن مالكي الأراضي الأقل خصوبة الحصول على أي ربح".

ومن هذه المقارنة نجد بأن المعبر عليه عند ابن خلدون بسيف البحر هي المعبر عليها عند ريكاردو بالأراضي الصحراوية القاحلة التي لا تخول إلا الحصول على قوت اليوم أو أجر الكفاف.

المطلب الثالث:

نظرية التوزيع "الأجور والأرباح" بين ابن خلدون، آدم سميث وريكاردو؛

دراسة تحليلية مقارنة؛

بعد أن أفردنا للجزء الأول من نظرية التوزيع "وهو الربح" لأهمية دراسته ومقارنته مع فكر ابن خلدون في هذه المسألة، نتعرض في هذا الفرع إلى الأجور والأرباح عند أهم مفكري المدرسة الكلاسيكية وذلك في الفروع الآتية:

الفرع الأول: الأجور-

تحتاج الأجور كغيرها من المسائل الاقتصادية إلى البحث والتحليل بهدف الكشف عن القوانين التي تخضع لها، وتعد دراسة الأجور من المسائل التي نالت اهتمام كبير عند رواد الفكر الاقتصادي أمثال آدم سميث وريكاردو، وسنركز في دراستنا هذه على الأجور عند آدم سميث وريكاردو وغيرهم، وذلك فيما يلي:

أولاً: الأجور عند آدم سميث

آدم سميث يعتبر أن الأجور تتوقف على عرض العمل والطلب عليه، وانطلاقاً من آرائه حول وجود عمل منتج وعمل غير منتج ناقش أجور العمال المنتجين وأجور العمال غير المنتجين وسنتناول هذين العنصرين بشيء من الاختصار فيما يلي:

أ. أجور العمال المنتجين؛

يعرف آدم سميث أجر العامل: "بأنه أجرة استئجار عمل العامل مقابل أجر محدد مسبقاً وبمعزل على المردود الذي يأمل صاحب العمل الحصول عليه.."⁽¹⁾

(1) تيسير الرداوي، تاريخ الأفكار والوقائع الاقتصادية، منشورات جامعة طيب، 2000، ص 201.

ب. أجور العمال غير المنتجين،

إن صنع الأشياء المادية الملموسة في نظر سميث هي القطاعات المنتجة وما عداها فهي غير منتجة، لذلك فالأجور التي يتقاضاها عمال قطاع الخدمات هي أجور مقطوعة من الأجور الأولية العائدة للقطاعات المنتجة، وقد أثبت الفكر الاقتصادي عدم صحة هذه الفرضية، حيث أصبحت الخدمة من صلب النشاط الإنتاجي، هذه الفكرة تعرف عليها ابن خلدون قبل أربعة قرون من آدم سميث وأقر إنتاجية الخدمة وحللها وكتب عليها فصول كثيرة، منها صناعة التوليد، والتقاضى والمحاماة ورية البيت، وما إليها..

ثانياً: الأجور عند ريكاردو

لم يتمكن آدم سميث من وضع مفاهيم صحيحة لعلاقة الأجر بالعمل، أما ريكاردو فقد كان ينطلق من كون الأجر هو دخل المأجور الذي يمثل جزءاً من القيمة التي يحققها هذا العامل في عملية الإنتاج، ولذلك فقد فرق بين السعر الطبيعي للعمل والسعر السوقي وستتناولهما باختصار فيما يلي:

١. السعر الطبيعي للعمل:

يقول ريكاردو: "السعر الطبيعي للعمل هو ذلك السعر الذي يؤدي إلى المحافظة على عدد العمال ثابتاً دون زيادة أو نقصان وعلى ذلك فإن السعر الطبيعي للعمل هو ما نسميه بمستوى حد الكفاف".^(١)

وهذا التعريف قريب من تعريف آدم سميث المعتمد على حد الكفاف، إذ يعتبر ريكاردو أن هذا السعر يعتمد على أسعار الغذاء اللازمة لبقاء العمال أحياء، فارتفاع أسعار الغذاء وغيره من ضروريات الحياة سيؤدي إلى رفع السعر الطبيعي للعمل والعكس صحيح، وقد حدد ريكاردو عاملين أساسيين يتحدد على أساسهما

(١) أحمد منسي حد الحيد، عطية للمهدي القنوري، مرجع سابق، ص 55.

ارتفاع وانخفاض مستوى الأجور الحقيقية (الطبيعية) هما عرض وطلب العمل وأسعار السلع التي تشتريها العمال من الأسواق.

ب. السعر السوقي للعمل:

يقول ريكاردو: " .. أما سعر السوق فإنه يتحدد بقانون العرض والطلب في السوق"⁽¹⁾.

فعندما يتعرض العمال إلى نوع من الرفاهية بارتفاع أجورهم فإنه سيؤدي إلى ظهور زيادة في السكان، هذه الأخيرة تشكل فائضا من عرض العمل فيؤدي ذلك إلى انخفاض الأجور إلى الحد الأدنى مما يتسبب في انخفاض السكان طبيعيا.

ويقول ريكاردو في تحليله هذا للأجور يمكن أن ترتفع بشكل مؤقت فوق الحد الأدنى اللازم لمعيشة العمال وتناسلهم، غير أن هذا الارتفاع لا يمكن أن يدوم فترة طويلة لأن ذلك سوف يؤدي إلى زيادة عدد السكان وزيادة المنافسة فيما بين بعضهم على مناصب العمل مما يؤدي إلى انخفاض أجورهم إلى الحد الأدنى، هذا الأخير الذي لا يعني في نظر ريكاردو بالحد الفيزيولوجي وإنما الحد الأدنى المعدد بالعادات والتقاليد ودرجة تقدم كل دولة، لذلك نراه يقول أن الحد الأدنى في إنجلترا يجب أن يكون بالضرورة أكبر من الحد الأدنى للهند أو لأوروبا الشرقية.

ومن استعراض رأي آدم سميث وريكاردو في الأجور نلاحظ تركيزهما على العرض والطلب وربط الزيادة السكانية بزيادة الأجور أو انخفاضها، والواقع في أوروبا وغيرها يثبت عكس ذلك، فصاحب الثروة الرأسمالي لا يكاد يتجاوز الطفل أو الطفلين، وغيره من العمال في أوروبا الغربية أو أمريكا أو اليابان، تتزايد دخولهم بعشرات المرات مع نظائريهم في الهند والجزائر ودمشق، ولكنهم أكثر منهم عيالا، لذلك فقطعية العرض والطلب قد لا تفيد كثيرا في تحديد الزيادة السكانية بالسلب أو الإيجاب.

(1) نفس المرجع السابق، ص 55.

الفرع الثاني: الأرباح-

تعتبر الأرباح عنصرا من عناصر التوزيع، وقد تعرض لها بالدراسة والتحليل كثير من رواد الفكر الاقتصادي الحديث، وسقتصر على نظرية آدم سميث وريكاردو وذلك في النقاط الآتية:

أولا: الأرباح عند آدم سميث

يرى آدم سميث أن جميع الأموال المستثمرة تعطي أرباحا لأصحابها، وأن نسبة الربح إلى رأس المال المستثمر هي نفسها عند جميع الرأسماليين، لأنهم يهدفون كلهم إلى استثمار أموالهم في المشاريع ذات الربح الأكثر ارتفاعا، وإن كانت الحقيقة تظهر بأن الأرباح تتفاوت بين مشروع وآخر. وذلك حسب درجة المخاطرة.

أما بالنسبة لعائد رؤوس الأموال النقدية (الفائدة) فيعتقد آدم سميث أنها جزء من الأرباح تقدم للمقرض وهي أقل من الربح حيث يمثل الفرق بينهما الربح الصافي الذي يتحصل عليه المستثمر، وهذا يبين أن آدم سميث استطاع التمييز بين الأرباح التي تنذهب إلى المستثمر وبين عائد المال (الفائدة) الذي يذهب إلى المقرض، ولم يلاحظ احتمال ملكية رأس المال من طرف المستثمر.

أما بالنسبة لمحدودية الأرباح فقد وضع آدم سميث العلاقة التي تربط الأرباح بالأجور قائلا: "إن الزيادة في رأس المال التي ترفع من مستوى الأجور تميل إلى خفض مستوى الأرباح، وعندما توجه رؤوس الأموال العديد من أصحاب الأعمال إلى نفس المهنة، فإن المنافسة القائمة فيما بينهم تميل بطبيعة الحال إلى خفض أرباح المهنة".⁽¹⁾

(1) حسين عمر، تطور الفكر الاقتصادي، الجزء الأول، دار الفكر العربي، القاهرة، 1994، ص 243.

إذن العلاقة بين الأرباح والأجور في نظر آدم سميث هي علاقة عكسية فكلما ارتفعت الأجور قلت الأرباح ويؤكد هذه الفكرة عندما يقول: "إن تنافس رؤوس الأموال في أي نشاط اقتصادي معين، لابد أن يدفع بالأرباح في هذا النشاط إلى مستوى متدن⁽¹⁾"، وهذا المستوى المتدني من الأرباح لابد أن يكون شيئاً أكبر مما يكفي لتعويض الخسائر العارضة التي قد تلحق بتوظيف رأس المال.

ويلاحظ آدم سميث بأن تحديد المعدل المتوسط للأرباح من الصعوبة بمكان، ويعود سبب ذلك إلى التغيير في مستوى الأسعار وحجم الثروة، ولكن يمكن الاستدلال على اتجاهات هذا المعدل في ضوء تقلبات سعر الفائدة.

ثانياً: الأرباح عند ريكاردو

ينظر ريكاردو إلى العناصر المكونة لتكلفة الإنتاج وكأنها في معزل عن بعضها البعض، لذلك فهو لا يمتد بوجود تناقض بين مصالح الملاك العقاريين وأرباح الرأسماليين وأجور العمال، وهذا لأن ريع الملاك يتحدد حسب خصوبة الأرض ومحدوديتها، وهي تقطع من الدخل دون أن تؤثر على أرباح الرأسماليين، بالإضافة إلى أن أجور العمال محددة عند الحد الأدنى اللازم للمعيشة، ولذلك لا يوجد أي تناقض في رأي ريكاردو بين عناصر التوزيع.

ويعرف ريكاردو الأرباح بقوله: "في كل الدول وفي كل الأزمنة فإن الأرباح تتوقف على كمية العمل المطلوب لتزويد العمال بالضروريات سواء أولئك العمال القائمون بالعمل على الأرض أو أولئك العمال القائمون بتوظيف رأس المال الذي لا يغل ربحاً⁽²⁾".

ويتبين من هذه العبارة أن ريكاردو يربط بين الأرباح وكمية العمل المبذولة، فلما زادت الأعمال زادت معها الأرباح، فعند استخدام جرعات متزايدة من العمل

(1) نفس المرجع السابق، ص 243.

(2) David Ricardo, Op cit, P133.

ورأس المال على نفس الأرض فإن الناتج الحدي سيتجه نحو الانخفاض، ومن هنا الناتج الحدي فإن العامل سيحصل على أجر الكفاف، بينما ينهب المتبقي إلى الأرباح... وهكذا يصل ريكاردو إلى الاعتقاد بأن هناك علاقة عكسية بين الأجور والأرباح، بينما يرى بأنه لا توجد علاقة بين الأجور والربح، وكذلك بين الأرباح والربح، ويرجع ذلك إلى كون الملاك العقاريين يقتطعون حصتهم قبل أي شيء آخر بمعزل عن ازدياد الأجور أو نقصانها، أو ازدياد الأرباح أو نقصانها، ويتحدد ربح الملاك في نظر ريكاردو عن طريق قانون الربح، هذا الأخير الذي بين تزايد أرباح هذه الفئة مع تزايد عدد السكان.

وفي تحديد الأرباح يقول ريكاردو: "لا شيء يؤثر في الأرباح إلا ارتفاع الأجور، والأجور تتأثر بدورها بارتفاع أسعار السلع الضرورية التي يستهلكها العمال".⁽¹⁾

وحقيقة الأمر أن نظرية ريكاردو بوجود ميل لانخفاض أرباح الطبقة الرأسمالية، منطلقاً من واقع في الظروف الاقتصادية السائدة في المملكة المتحدة، هل هي زيادة ويقول جيمس ميل أن ريكاردو في تحليله لانخفاض الأرباح وقع في ثلاثة أخطاء تذكرها باختصار فيما يلي:⁽²⁾

1. خطأ في الربح لأن الربح ليس أجر رأسمال كما كان يعتقد ريكاردو.
2. خطأ في تفسير العلاقة بين ارتفاع أجور العمال وهبوط نسبة أرباح الرأسماليين، لأن الارتفاع في الأجور إنما هو ارتفاع اسمي، على عكس الحال في الأرباح التي تعتبر دائماً حقيقية.
3. خطأ حين اعتبر أن ملاك الأراضي هم الوحيدون المستفيدون من ارتفاع الأسعار، وذلك لأن العمال يستفيدون هم كذلك من ارتفاع أسعار المنتجات نتيجة المطالبة بزيادة أجورهم.

(1) E.James, *Histoire Sommaire de la pensée Economique*, 3eme édition, Ed. Montchrestien, Paris, 1965, P100.

(2) E.James, Op cit, P100.

وخلاصة هذا التحليل عند ريكاردو يبين بأن الريح يساوي الفرق بين ثمن السلعة المنتجة وكلفة العمل المباشر، وعليه فإن نسبة الريح تنحو دائماً منحنى الانخفاض والسبب في ذلك يرجع إلى العلاقة بين الريح والأجور، وبذلك تنبأ ريكاردو باحتمال قيام وضع حرج بالنسبة للطبقة الرأسمالية كلما كان هناك انخفاض في الريح ويقترح ريكاردو حلاً لهذا الوضع بالاعتماد على التجارة الخارجية، عن طريق استيراد الحبوب وغيره من المواد الغذائية، وهذا حتى يتم التقليل من تزايد الأجور.

المطلب الرابع:

نظرية التوزيع عند ابن خلدون "الأجور والأرباح":

إذا كان المنظم في النظام الرأسمالي هو الذي يقوم بالمآفة بين عناصر الإنتاج ودراسة الأسواق والإشراف من البداية حتى النهاية عن الإنتاج مقابل تقاضيه نسبة من الأرباح، فإن عصر ابن خلدون عرف المضاربة الشرعية، وفيها يتولى المضارب بالقيام بما تستدعيه العملية الاستثمارية مقابل حصة من الأرباح يتفق عليها مسبقاً، ومعنى هذا أن الريح يتصرف إلى رأس المال وإلى العمل الذي يبذله صاحب رأس المال عندما يتولى هو بنفسه إدارة الاستثمار، وستناول كل من الأرباح والأجور عند ابن خلدون فيما يلي:

الفرع الأول: الأرباح عند ابن خلدون

تناول ابن خلدون الأرباح وحل زيادتها ونقصها والمؤثرات التي تؤثر فيها.

يقول ابن خلدون: "إن معنى تنمية المال بشراء البضائع ومحاولة بيعها بأعلى من ثمن الشراء، إما بانتظار حوالة الأسواق أو نقلها إلى بلد هي فيه انضق وأعلى، أو بيعها بالغلاء على الأجل، وهذا الريح بالنسبة إلى أصل المال يسير إلا أن المال إذا كان كثيراً عظم الريح لأن القليل في الكثير كثير، ثم لا بد في محاولة

هذه التنمية من حصول هذا المال بأيدي الباعة في شراء البضائع وبيعها، ومعاملتهم في تقاضي أثمانها.⁽¹⁾

ومن هذه العبارة يتبين بأن ابن خلدون بين مصادر الربح نذكرها مختصرة فيما يلي:

أولاً: ارتفاع الأسعار "حوالة الأسواق"؛

ويبين ابن خلدون أن التغيير في الأسعار وخاصة ارتفاعها نتيجة للطلب الفعال يؤدي إلى ظهور الربح وتعاضله.

ثانياً: تخزين الفائض؛

يعتبر ابن خلدون تخزين المنتجات وحفظها من مواسم إنتاجها حيث وفرة العرض وانخفاض الأسعار إلى المواسم التي تشح فيها وينقص أو ينعدم إنتاجها، وهذه العملية - التخزين والحفظ - تقدم منفعة كبيرة بتوفير الحاجات اللازمة لأفراد المجتمع، وتعظم الأرباح من جهة ثانية.

ثالثاً: نقل المنتجات؛

يعتبر ابن خلدون وظيفة النقل وظيفية إنتاجية تؤدي إلى وجود المنافع وتعظم الأرباح وهذا بعكس ما كان يعتقد رواد المدرسة الكلاسيكية الذين اعتبروا الخدمة نشاطاً غير إنتاجي، وتتم هذه العملية بنقل المنتجات من الأماكن التي تكون فيها الأسعار منخفضة لوفرتها إلى مكان تكون أسعارها أعلى ومن ثم تتولد الأرباح.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 395.

ويتحدد الربح عند ابن خلدون من خلال تفاعل العرض والطلب، حيث يعرف ابن خلدون الربح الحقيقي بأنه ذلك الربح الذي يتحقق في ظل الظروف العادية للعرض والطلب في السوق الحرة، فإذا تدخلت الدولة أو ظهر الاحتكار فإن هذا الربح يسمى بالربح الاحتكاري وهو مرفوض اقتصاديا ومحرم شرعيا.

ويصل ابن خلدون إلى نتيجة هامة مفادها أن تشجيع الدولة للأفراد على زيادة وتعميق أرباحهم سيؤدي إلى خلق الحافز الاقتصادي على زيادة الإنتاج وتنوعه، مما يؤدي إلى انتعاش النمو وزيادة إيرادات الدولة، وإذا عملت الدولة على الاستيلاء على الأرباح جزئيا أو كليا فإن هذا يضعف الحافز على الإنتاج مما يذهب آمال الناس في الحصول على أرباحهم وهذا الأمر يؤدي إلى انكماش النمو، ويعرض رؤوس الأموال للتلف والنفاذ لأن الربح في نظر ابن خلدون يحصل منه الكسب والمعاش.

ومن أهم ما وصل إليه ابن خلدون هو تفريقه بين الربح المتوسط والربح الكلي، حيث يعتبر هذا الأخير هو أساس تنمية الثروة لأن ابن خلدون يعتقد أن حجم المبيعات هو الذي يحدد الربح الكلي فيقول: "إلا أن المال إذا كان كثيرا عظم الربح لأن القليل في الكثير كثير"⁽¹⁾.

الفرع الثاني، الأجور عند ابن خلدون:

الأجور عند ابن خلدون هي عوائد العمل أو عوض الأعمال التي يقوم بها الأفراد للحصول على معاشهم، وينطلق ابن خلدون في تحديد الأجر من العرض والطلب على العمل، فكلما زادت الحاجة كلما ارتفع الأجر، والعكس صحيح، إلا أن ابن خلدون لم يربط زيادة السكان وانخفاضها بزيادة الأجور، كما لم يجعل الأجر الحدي أو أجر الكفاف، كما هو الحال عند آدم سميث وريكاردو، أما العامل الثاني لتحديد الأجور عند ابن خلدون هو الحالة الاقتصادية السائدة حيث ترفع الأجور في حالة الرخاء والانتعاش الاقتصادي بينما يكون انخفاضها مرتبطا بالتخلف والتقهقر الاقتصادي.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 395.

يقول ابن خلدون: "إن المصير إذا كان مستبحراً موفور العمران كثير حاجات الترف توفرت حينئذ الدواعي على طلب تلك المرافق والاستكثار منها، كل بحسب حاله، فيقتصر الموجود منها على الحاجات قصوراً بالفا ويكثر المستامون لها وهي قليلة في نفسها فتزدحم أهل الأغراض ويبذل أهل الرفق والترف أنماها باصراف في الغلاء لحاجتهم إليها أكثر من غيرهم فيقع فيها الغلاء كما تراه.

وأما الصنائع والأعمال أيضاً في الأمصار الموفورة العمران فسبب الغلاء فيها، أمور ثلاثة، الأول كثرة الحاجة لكان الترف في المصير بكثرة عمرانها، والثاني اعتزاز أهل الأعمال بخدماتهم وامتثال أنفسهم لسهولة المعاش في المدينة بكثرة أوقاتها، والثالث كثرة المترفين وكثرة حاجاتهم إلى امتثال غيرهم، وإلى استعمال الصناع في مهنتهم فيبدلون في ذلك لأهل الأعمال أكثر من قيمة أعمالهم مزاحمة ومنافسة للاستكثار لها فيعتز العمال والصناع وأهل الحرف، وتغلبوا أعمالهم وتكثر نفقات أهل المصير في ذلك"⁽¹⁾.

ومن هذه الفقرة الخلدونية يمكن استخلاص محددات زيادة الأجور عند ابن خلدون وهذا في النقاط الآتية:

أولاً: زيادة الطلب بسبب الترف يؤدي إلى ارتفاع الأجور.

ثانياً: ارتفاع الميل الحدي للاستهلاك البذخي من أنواع الكماليات.

ثالثاً: اعتزاز العمال والصناع وأهل الحرف بخدماتهم.

رابعاً: توفر المواد الضرورية للمعيشة في المدينة وانخفاض أسعارها.

خامساً: زيادة الطلب على اليد العاملة في الخدمات الخاصة.

سادساً: المنافسة والمزاومة على اليد العاملة المؤهلة والمبدعة لأجل التفاضل.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 263.

هذه أهم العوامل التي تؤدي إلى زيادة الأجور عند ابن خلدون وبهذا يكون تحليل ابن خلدون في هذا الزمن البعيد للأجور أوضح وأشمل وأكثر علمية ممن جاؤوا بعده ولا سيما آدم سميث وريكاردو.

أما عوامل انخفاض الأجور عند ابن خلدون فهي العلاقة العكسية للعوامل السابقة أي عندما ينكمش النمو وتسير الدولة نحو الانحطاط تنتقلص الأجور وتنخفض تدريجياً، لذلك نجد ابن خلدون يقف مدافعاً عن أجور العمال من ظلم السلطان وذوي الجاه فيقول: "ومن أشد الظلمات وأعظمها في إفساد العمران تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق، فإن الرعية المعتملين في العمارة إنما معاشهم ومكاسبهم من اعتمادهم ذلك فإذا كلفوا العمل في غير شأنهم، واتخذوا سخرياً في معاشهم بطل مكسبهم، واغتصبوا قيمة عملهم ذلك وهو متمولهم دخل عليهم الضرر وأدى ذلك إلى انتقاض العمران وتخريبه"⁽¹⁾.

وهكذا يحلل ابن خلدون تأثير اغتصاب أجور العمال ويبين كيف يؤدي هذا الظلم للقضاء على معاش العمال وكسبهم الذي هو أساس إشباع رغباتهم وحاجاتهم هذا التصرف يدخل الضرر على العمال وعند تعاضله تدريجياً يؤدي إلى القضاء على القوة العاملة وتكون النتيجة في نظر ابن خلدون انتكاس النمو والقضاء على التنمية الشاملة.

ومن دراستنا للأجور والأرباح عند كل من آدم سميث وريكاردو وابن خلدون يبين بكل موضوعية أن تحليل ابن خلدون أعمق وأشمل، مما يبين زيادة وسبق ابن خلدون في هذا المجال.

(1) للمقدمة، مرجع سابق، ص 298.

المطلب الخامس:

توزيع الثروة عند ابن خلدون.

إن توزيع الثروة أو ما يسمى بتوزيع الدخل القومي، يعتبر من أهم المسائل التي تبحث تحت عنوان التوزيع الشخصي، وهذا الموضوع يعتبر تحليله من أضعف مواطن التحليل الاقتصادي، حيث تفتقر النظرية الاقتصادية المعاصرة لتحليل لمثل ذلك، ماعدا بعض الاهتمام في نظرية التنمية مؤخرًا⁽¹⁾.

وابن خلدون يعتبر من المفكرين الأوائل الذين اهتموا بهذا النوع من التوزيع أيما اهتمام، حيث يختلف من رواد الاقتصاديين الومضيين اختلافا جوهريا حين يخضع عملية التوزيع للتطور التاريخي الذي تتبدل فيه المعتقدات وتنتقل فيه النقود من فئة إلى أخرى داخل نفس المجتمع، لهذا كان التحليل الخلدوني في هذا الموضوع أسبق وأمتن وأشمل، وكانت وسائله التحليلية أكثر صفاء وجودة، وسنتناول أهم ما قدمه ابن خلدون في هذا المجال في الفروع التالية:

الفروع الأولى: علاقة التطور التاريخي للدولة بتوزيع الثروة عند ابن خلدون:

يعتبر التوزيع الاجتماعي للعمل من ضروريات توزيع الثروة داخل المجتمع، وينشأ هذا التوزيع عن طريق حاجة الناس بعضهم إلى بعض عن طريق المبادلة والتعاون.

ولهذا فإن توزيع الثروة الوطنية بين الشركاء يتم في رأي ابن خلدون حسب المرحلة التي يوجد فيها العمران، أي أن هناك علاقة بين التطور التاريخي لأي بلد، وبين تغير التوزيع، حيث يتقرر نصيب كل شريك من الثروة والإنتاج تبعا للحقبة التاريخية التي تمر بها الدولة.

(1) أحمد شوقي دنيا، مرجع سابق، ص 96.

ويرى ابن خلدون بأن قرار التوزيع يرجع بشكل رئيسي إلى قرار السلطة الحاكمة المتكونة في نظر ابن خلدون من الحاكم وعشيرته وطلانته ورجال الدولة التنفيذيين.

ولتوضيح هذه العلاقة نتبع توزيع الثروة حسب مراحل تطور الدولة عند ابن خلدون وذلك في النقاط الآتية:

أولاً: التوزيع في مرحلة البداوة:

في هذه المرحلة تكون الدولة في مرحلة الجنين حيث البداوة التي لا تتطلب من الحاجات سوى الضروري، وذلك لأسلوب المعيشة التي يكون إلى الضطرة أقرب منه إلى حياة الحضرة وما يكتنفه من ترف وكما لي، فيكتفون بإنتاج ما هو أساسي،

والسلطة الحاكمة في هذه المرحلة يصفها ابن خلدون بالكرم والتعفف عما بأيدي الناس، ولذلك يكون نصيبهم من التوزيع حسب ما تقتضيه أحكام الشريعة إن كانت الدولة مسلمة، مما يؤدي إلى احتفاظ الناس بجزء كبير من ثرواتهم وهو الدافع لهم لتجديد نشاطهم وتراكم فوائضهم.

وهكذا يستنتج ابن خلدون بأن الثروة تتوزع في هذه المرحلة بين شريكين أساسيين هما المزارعون الذين ينالون أكبر قسط من الثروة.

والدولة التي تأخذ قسطاً يسيراً، أما الشركاء الآخرون فهم إما قليلون لا وزن لهم وإما متعدمون لعدم حاجة الجماعة لهم⁽¹⁾.

ثانياً: التوزيع في مرحلة الازدهار:-

مرحلة الازدهار هي مرحلة القوة في الدولة حيث تنمو الثروة وتزداد الأعمال وتظهر الصنائع والحرف ويتغير أسلوب الإنتاج والاستهلاك وتتغير معه طرق توزيع الثروة حيث يظهر شركاء جدد كانوا غائبين عن معرض التوزيع.

(1) أحمد بوذرة، الاقتصاد السياسي في مقامة ابن خلدون، دار ابن خلدون، بيروت، 1984، ص 198.

إن ظهور سياسة التوظيف، والتخصص في العمل، وتغيير سلوك المستهلكين، وظهور التفتن في الصنائع، والإقبال على الكماليات، هذا التغيير يبدأ من الطبقة الحاكمة حيث تزداد نفقات الحاكم وحاشيته فيتم طلب ذلك زيادة في الجبايات والاقتطاعات، غير أن هذه الزيادة تبقى محتملة ما لم يبدأ الحاكم باستبدال أهل عصبية بغيرهم من المرتزقة، وغيرهم، ممن يتقربون منه لأجل الثراء.

وبناء على المعطيات التي تكتنف مرحلة الازدهار يتم توزيع الثروة بين شركاء هذه المرحلة⁽¹⁾، ويكون كما يلي:

- أ. المنتجون الزراعيون: يتحصلون على الجزء الأهم ولكنه أقل مما تحصلوا عليه في مرحلة البداوة.
- ب. الطبقة الحاكمة: يزداد نصيبها من الثروة نتيجة زيادة نفقاتها.
- ج. التجار: يزداد نصيبهم من الثروة نتيجة سرعة تبادل السلع والخدمات.
- د. الصناع: يزداد نصيبهم من الثروة لزيادة الطلب على السلع الكمالية.

والملاحظ أن عملية التوزيع في هذه المرحلة لا تخضع لأحكام الشريعة بل يدخل عامل مهم في التوجيه يسميه ابن خلدون "الجاه".

ثالثاً: التوزيع في مرحلة الانهيار-

تتسم هذه المرحلة باستبدال الحاكم وقوة شوكته، فيلجأ إلى إبعاد أهل عصبية حتى لا ينافوه في الحكم، ويتم استبدالهم بالمصطنعين الذين لا يطمعون إلا في المال، ويكثر من الجنود المرتزقة مما يتطلب أموالاً طائلة للنفقة عليهم، فإذا أضفنا نفقات الحاكم المتسمة بشتى أنواع الترف والبذخ يتبين أن سد مثل هذه النفقات من طريق زيادة الضرائب يثقل كاهل العامة، فإذا استمر الحاكم في الزيادات المطردة فإن هذا يؤدي في نظر ابن خلدون إلى قتل الحافز الإنتاجي مما يؤثر سلباً على المنتجين إلى أن يوصلهم إلى الإفلاس.

(1) النقمة، مرجع سابق، ص 198.

وبناء على هذا فإن عملية توزيع الثروة في هذه المرحلة يكون كما يلي:

- أ. الطبقة الحاكمة: تستولي على غالبية الثروة.
- ب. بقية الطبقات: لا تحصل إلا على النزع اليسير.

ونتيجة هذا الظلم التوزيعي فإن الدافع على الإنتاج يموت فينشر بموته الفقر ويكثر الجوع، فينتشر الموت وتكثر الهجرة وتنهار مقومات الدولة وتضمحل وينهب ريعها.

الفرع الثاني: دور الجاه في توزيع الثروة عند ابن خلدون:

لقد توصل ابن خلدون إلى إبراز مجموعة من العوامل التي تمارس أثرها التوزيعي على الثروة، ويعد أن تكلمنا على نصيب العمل في الأجور، والريع لملاك الأراضي، والأرباح للرأسماليين، نستكمل في هذه المرة من عامل لا يقل أهمية من العوامل السابقة هذا العامل الذي يعد اكتشافاً نوعياً قدمه ابن خلدون، ورغم تقدم الدراسات الاقتصادية في العصر الحديث فهي تفتقر لمثل هذا العامل ذو التأثير الكبير في التوزيع وهو الجاه أو المركز الاجتماعي، الذي وظفه ابن خلدون في توضيح الآليات التي يعمل من خلالها في توزيع الثروة بين شركاء التوزيع⁽¹⁾، الذين يقسمهم ابن خلدون إلى خمسة أصناف في الفصل الثاني في وجوه المعاش وأصنافه ومذاهبه وهم:

أولاً: الأمراء: أي الحكام أو الدولة ونصيب هؤلاء من التوزيع هو الجباية والغارم وهو ما يسمى بلفة المالية "اللاقطاعات"، ووسيلتهم هي القوة التي تستعمل القانون للاكراه.

(1) أحمد بوذرة، مرجع سابق، ص 188.

ثانياً: التجار: نصيبهم هو أخذ ما بين القيمتين في الشراء والبيع لتحصل فائدة الكسب، أي الأرباح، وسيلتهم عند ابن خلدون "التحيلات" أي دراسة الأسواق والأحوال المتقلبة فيها، وظروف العرض والطلب أو ما يسمى بعلم التسويق.

ثالثاً: ملائكة الأراضي: ونصيبهم من التوزيع ما يتحصلون عليه من ربح، وما يحصلوا عليه من إنتاجهم إن كانوا هم المنتجين.

رابعاً: الراسماليون: وهم الماملون في مجال الصناعة والحرف بمختلف أنواعهم ونصيبهم هو ما يحصلوا عليه من أرباح نتيجة بيع منتوجاتهم.

أما الصيادون فإن ابن خلدون يشير إشارة إليهم ويقلل من شأنهم كشركاء في التوزيع.

وهؤلاء المشاركون في العملية التوزيعية يرى ابن خلدون أن الجاه يلعب دوراً مهماً في تحديد نصيب كل منهم، بحيث يقرر بأن الجاه مفيد للمال، وأن تراكم الثروة وزيادة نموها لا يتحقق إلا إذا توفر الجاه والنفوذ.

والجاه حسب تعريف ابن خلدون هو: "القدرة الحاملة للبشر على التصرف فيمن تحت أيديهم من أبناء جنسهم بالإذن والمنع والتسلط بالقهر والغلبة"⁽¹⁾.

ويبين ابن خلدون أن صاحب المال والثروة في جميع أصناف الإنتاج أكثر يسراً وثروة من فاقد الجاه، والسبب في ذلك أن صاحب الجاه مخدم بالأعمال يتقرب بها إليه في سبيل التزلف والحاجة إلى جاهه، فأناس معينون له بأعمالهم في جميع حاجاته من ضروري أو حاجي أو كمالي، فتحصل قيم تلك الأعمال كلها من كسبه وجميع معاشاته أن تبدل فيه الأمواض من العمل يستعمل فيه الناس من غير عوض فتتوفر قيم تلك الأعمال عليه فهو يبين قيم الأعمال يكتسبها وقيم أخرى تدعوه الضرورة إلى إخراجها فتتوفر عليه والأعمال لصاحب الجاه كثيرة

فتفيد القني لأقرب وقت ويزداد مع الأيام يسارا وشرورة ولهذا كانت الإمارة أحد أسباب المعاش..⁽¹⁾

وهذا التحليل الرائع يبين كيف يدخل الجاه كعامل أساسي في تحديد توزيع أنصبة الثروة، وإن الجاه يحول أجزاء من الثروة ثم توزيعها توزيعا وظيفيا كالأرباح والأجور والريع إلى جهات معينة لم يساهم بالعمل ولكن تملك الجاه العامل الذي له القدرة على جذب الثروة وتراكمها "تتوفر قيم الأعمال عليه"، هذا بالنسبة لأصحاب الجاه أما الذين لا يملكون جاها أو يفتقرون إليه فهؤلاء يقول فيهم ابن خلدون: "وفاقد الجاه بالكلية ولو كان صاحب مال فلا يكون يساره إلا بمقدار ماله وعلى نسبة سعيه، وهؤلاء هم أكثر التجار ولذلك نجد أهل الجاه منهم يكونون أيسر بكثير"⁽²⁾.

إذن يصل ابن خلدون إلى أن فاقد الجاه حتى ولو كان ذا مال فإنه يبقى أقل غنى وتجميعا للثروة من أمثاله الذين يملكون الجاه، وذلك للأسباب التي قدمها ابن خلدون.

وقد استنتج ابن خلدون مما سبق أن الجاه هو العامل الحاسم في التوزيع وأن بقية العوامل الوظيفية تابعة له فيقول: "تنمى أحوالهم بالجاه أكثر من التساعها بالمال".

ويلجأ ابن خلدون إلى الواقع فيبرر النتيجة المتوصل إليها وهي أنه قد تتراكم وتتزايد الثروة بالجاه أكثر من تزايدها عن طريق استثمار الأموال فيقول: "ومما يشهد لذلك أنا نجد كثيرا من الفقهاء وأهل الدين والعبادة إذا اشتهروا حسن الظن بهم واعتقد الجمهور معاملته الله في إردافهم فأخلص الناس في إعانتهم على أحوال دنياهم والاعتماد في مصالحهم وأسرع إليهم الثروة وأصبحوا مياسير

(1) نفس المرجع السابق، ص 289.

(2) نفس المرجع، نفس الصفحة.

من غير مال مقتنى إلا ما يحصل لهم من قيم الأعمال التي وقعت المونة بها من الناس⁽¹⁾.

هؤلاء الفقهاء وأهل الدين اشتهروا واعتقد الناس في مرافقتهم، لم يكتسبوا الثروة من عطايا السلطان، ولا من أعمالهم العلمية لأن الناس عامة في غير حاجة إليها، وإنما يرجع إلى ما اعتقد الناس في جاههم نتيجة معاملة الله تعالى في أرواحهم.

إذن الجاه عامل حاسم في التوزيع وفاقده يبقى في نظر ابن خلدون يسعى ولكن سعيه لا يتعدى الإبقاء بحاجاته فلا تتراكم لديه الثروة، وهؤلاء اصناف منهم التجار والصناع وأهل الفلاحة، ويقول ابن خلدون مؤكداً على ذلك: "وفاقد الجاه وإن كان له مال فلا يكون يساره إلا بمقدار عمله أو ماله ونسبه وسعيه ذاهبا وأيما في تنميته كأكثر التجار وأهل الفلاحة في الغالب وأهل الصنائع كذلك إذ فقدوا الجاه واقتصروا على فوائد صنائعهم فإنهم يصيرون إلى الفقر والخصاصة في الأكثر ولا تسرع إليهم ثروة وإنما يرمقون العيش ترميقاً ويدافعون ضرورة الفقر مدافعة"⁽²⁾.

إن المدقق في هذه العبارة يشعر وكأن ابن خلدون يعيش اليوم معنا ويأخذ هذه الملاحظات من واقعنا، ويسجل النتائج الملموسة والمعاشة.

فما أشبه البارحة باليوم، فكم صاحب تجارة، وصناعة، وفلاحة، دخلوا بما يملكون إلى مجال الاستثمار دون أن يحسبوا لهذا العامل "الجاه" حساب خرجوا بعد حين مفلسين ودخلوا في دائرة الفقر والخصاصة بعد أن فقدوا ثروتهم.

وإذا كان أثر هذا العامل التوزيعي مهم لهذه الدرجة فكيف يسعى الساعون إلى اكتسابه والاحتماء بقوته وتركيب الثروة عن طريقه؟

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 289.

(2) نفس المرجع، ص 391.

يقول ابن خلدون: "إن الجاه متوزع في الناس ومرتّب فيهم طبقة بعد طبقة ينتهي في الطلو إلى الملوك الذين ليس فوقهم يد عالية "من البشر" وفي السفلى إلى من لا يملك ضرا ولا نفعا بين أبناء جنسه وبين ذلك طبقات متعددة"⁽¹⁾.

يتضح من هذه العبارة ما يلي:

- أ. أغلبية الناس في حاجة إلى الجاه.
- ب. اتجاه طبقات أعلاها الملوك وأدناها طبقة من لا يملك ضرا ولا نفعا وبينهما طبقات.
- ج. كل طبقة تلجأ إلى الطبقة التي فوقها وهكذا..
- د. ما عدا الطبقة السفلى فإن بقية الطبقات تملك جاها وإن تفاوت.
- هـ. تستفيد الطبقات من توزيع الثروة حسب قوة الجاه الذي تمثله.

ويؤكد ابن خلدون العناصر التي جاءت في العبارة السابقة بعبارة أكثر توضيحا فيقول: "ثم إن كل طبقة من طباق أهل العمران من مدينة أو إقليم لها قدرة على من دونها من الطباق وكل واحدة من الطبقة السفلى يستمد بذئ الجاه من أهل الطبقة التي فوق، ويزداد كسبه تصرفا فيمل تحت يده على قدر ما يستفيد منه، والجاه على ذلك داخل على الناس في جميع أبواب المعاش ويتسع ويضيق بحسب الطبقة والطور الذي فيه صاحبه فإن كان الجاه متسعا كان الكسب الناشئ عنه كذلك وإن كان ضيقا قليلا فمثلته مثل فاقد الجاه، وإن كان له مال فلا يكون يساره إلا بمقدار عمله أو ماله"⁽²⁾.

بعد هذا التحليل الواضح لأثر الجاه في التوزيع يبين ابن خلدون أن طريق الوصول إليه هو التملك والتدلل ومن يترفع عن هذه الصفات الرذيلة يعيش في فقر أو فوقه بقليل، وفي هذا يقول: "يحتاج طالبه ومبتغيه إلى خضوع وتعلق... وإلا

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 390.

(2) نفس المرجع، ص 391.

فيتعذر حصوله فلذلك قلنا أن الخضوع والتملق من أسباب حصول هذا الجاه المحصل للسعادة والكسب، وأن أكثر أهل الثروة والسعادة بهذا التملق، ولهذا نجد الكثير من يتخلق بالترفع والشمم لا يحصل لهم غرض الجاه، فيقتصرون في الكسب على أعمالهم ويصيرون إلى الفقر والخصاصة.. وأما الثروة فلا تحصل له أصلا⁽¹⁾

الخلاصة:

وأخيرا يمكن استخلاص من دراسة نظرية التوزيع النتائج الآتية:

أولا: إننا أمام نظرية كاملة متكاملة للتوزيع لابن خلدون.

ثانيا: إن هذه النظرية التي أنتجت قبل خمسة قرون مازالت ذات جدوى في زماننا هذا، مما يعزز أصالة وعلمية وسبق ابن خلدون.

(1) نفس المرجع السابق، ص 391.

المبحث الثالث

دور الدولة في انتعاش وانتكاس النمو الاقتصادي عند ابن خلدون

إن الضرورة التي تدفع الناس إلى الاجتماع بهدف التعاون لإنتاج وسائل المعيشة وضرورتها هي التي تؤدي إلى ظهور التجمع الإنساني الذي يتطور ليكون المجتمع الذي تسيره الدولة، وفي هذا يقول ابن خلدون: «إن الله خلق الإنسان وركبه على صورة لا تصح حياتها ويقاؤها إلا بالغذاء»⁽¹⁾ «هذه أولى الضروريات التي لا تتحقق في نظر ابن خلدون إلا بالاجتماع والتعاون فيقول: «(إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة على تحصيل حاجته من الغذاء»⁽²⁾».

ومن هذا يتبين بأن ابن خلدون من بناة النظرية القائلة بأن المجتمع ضرورة اقتصادية واجتماعية وفي هذا يقول: «اعلم أن الملك أساسين لأبد منهما هالأول الشوكة والعصبية وهو المعبر عنه بالجند، والثاني المال وهو قوام أولئك الجند»⁽³⁾.

كما أنه يعتبر دور الدولة بالغ الأهمية في نمو المجتمع وتحقيق رفقه وازدهاره، لأنها تستطيع استخدام ما تحت يدها من أموال وإنفاقها في مواضعها الصحيحة، كما تقوم بالسهر على حسن تطبيق القوانين التي تساعد على حرية التفاعل الاقتصادي الطبيعي وذلك بإشاعة العدل بين الناس، والقضاء على الظلم مما يؤدي إلى الاستقرار والانتعاش الاقتصادي، كما أن للدولة دور سلبي يؤدي تفاقمه إلى الانكماش والكساد الاقتصادي فإذا عظمت مساوئها أدى ذلك إلى بلوغ حتمها واضمحلالها .

وفي ما يلي نحاول أن نتناول دور الدولة "الملك" في انتعاش أو انتكاس النمو الاقتصادي عند ابن خلدون وهذا في المطالب الآتية:

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 495.

(2) المقدمة، مرجع سابق، ص 496.

(3) المقدمة، مرجع سابق، ص 194.

المطلب الأول:

مفهوم الدولة ومراحل تطورها عند ابن خلدون:-

قبل أن نتطرق إلى مفهوم الدولة وتطورها عند ابن خلدون، نتطرق إلى مفهوم الدولة في الفكر الحديث وذلك حتى يمكن لنا المقارنة وهذا في الفروع الآتية:

الفرع الأول: مفهوم الدولة في الفكر الغربي:

يعتبر ظهور الدولة ظاهرة اجتماعية ومفهوم سياسي من حيث النشأة إذ يرجع إلى القرن السادس عشر في أوروبا منذ أن تفكك الإقطاع بدأت تبرز فكرة الدولة القومية، ثم بدأت تظهر كشكل سياسي وقانوني مختلف عند صيغ الحكم التي سبقتها، حيث حددت وحدتها الجغرافية وصاغت القواعد الموضوعية وتبنت مبدأ الوحدة المركزية وتوزيع الصلاحيات على أساس النمط العقلاني الرسمي واستخدام مجموعة كبيرة من الموظفين، وقد تزامن هذا الظهور مع تطور الرأسمالية، وتراكم رأسمال، وزيادة الإنتاج والتوسع الأسواق⁽¹⁾.

ولقد بقي الفكر الأوروبي في اختلاف حول مفهوم الدولة لتنوع وتشعب موضوعها، لأنه يمثل نقطة التقاء بين مجموعة من التخصصات كعلم الاجتماع وعلم الاقتصاد، والقانون، والسياسة وغيره، وقد تركزت الأفكار حول مفهوم الدولة في الفكر الغربي الحديث فيما يلي:

أولاً: الدولة باعتبارها نظاماً متكاملاً للقيم في المجتمع.

ثانياً: الدولة باعتبارها نظاماً قانونياً، مؤسسيا يجد سنداً بيروقراطية عامة متجانسة.

(1) الأيربي نصيف، استراتيجية التنمية في العالم الثالث، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، الأهرام، القاهرة، 1988، ص 23.

ثالثاً: الدولة باعتبارها السلطة والحكومة أو النظام السياسي بقيادته أو النخبة الحاكمة.

رابعاً: الدولة باعتبارها الطبقة الحاكمة، والمعبر عن مصالح الطبقة المهيمنة⁽¹⁾.

إن هذا التنوع في الاتجاهات يعكس المداخل المتعددة والاعتبارات الإيديولوجية التي تعتبر مصدر تأثير على أولئك الذين تعرضوا لموضوع الدولة ولهذا التسمت الدراسات حول موضوع الدول في الفكر الغربي من خلال مظاهرها الثلاثة وهي: الرأسمالية والبريوقراطية والديمقراطية.

وفيما يلي نتعرض إلى بعض من مفاهيم الدولة في الفكر الغربي الحديث:

يعرف دوركايم الدولة بأنها "التعبير عن السلطة السياسية"⁽²⁾ أما المفكر "فبير" «فإنه يعرفها "على أنها ذلك المجتمع الإنساني الذي يستطيع بنجاح احتكار الاستخدام الشرعي للقوة الفيزيائية داخل إقليم معين"⁽³⁾.

وانطلاقاً من الوظائف التي تقوم بها الدولة اتجه الأفراد المنتمين إليها يعرف المفكر "نيتل" الدولة: « بأنها كيان جماعي يستجمع على المستوى القمة مجموعة من الوظائف والهياكل، يهدف تعميم تطبيقها، هذا الكيان الجماعي يتميز بنوع من الاستقلالية الوظيفية وبأنه في الأساس ظاهرة اجتماعية وثقافية، وفضلاً عن ذلك فإن هذا الكيان إلى جانب دوره الداخلي يمثل وحدة معينة في مجالات العلاقات الدولية»⁽⁴⁾.

(1) سعد الدين إبراهيم وآخرون، للمجتمع والدولة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1990، ص 65.

(2) بوتومور، تمهيد في علم الاجتماع، علم الاجتماع السياسي، ترجمة وميض نظمي، دار الطليعة، بيروت، 1986، ص 218.

(3) بوتومور، تمهيد في علم الاجتماع، ترجمة محمد الجوهري ولخرون، دار المعارف: القاهرة ط5، 1990، ص 216.

(4) نفس المرجع السابق، ص 217.

أما من الناحية القانونية فإن فقهاء القانون، والقانون الدستوري متأثرين في ذلك بتصوير "هيجل" للدولة بتعبيرها عن العقل في مواجهة المادة وعرفوها بأنها «كيان سياسي قانوني ذو سلطة معترف بها في رقعة جغرافية محددة على مجموعة بشرية معينة⁽¹⁾».

هذا عن مفهوم الدولة في الفكر الغربي الحديث، أما من نشأتها فإن هناك اختلافا وتباين بين المفكرين الغربيين حول هذا الموضوع، حيث يؤكد المفكر الاجتماعي "بوتومور" «أن ليس هناك اتفاق بين العلماء حول الأسباب الحقيقية التي أدت إلى ظهور الدولة إلى الوجود، وأن التحديد المضبوط لكيفية وزمن ظهور أول دولة في تاريخ المجتمع البشري مسألة يستحيل حلها⁽²⁾».

الفرع الثاني: مفهوم الدولة عند ابن خلدون "الملك".

لقد استعمل ابن خلدون مصطلح "الملك" للتعبير عن ما تمثله الدولة من سلطة السيادة، والسلطة السياسية.

ويمكن أن نتعرض لمفهوم الدولة عند ابن خلدون إلى المفاهيم الثلاثة التي أوردها لتوضيح مفهوم الدولة "الملك" وهذا في النقاط الآتية:

أولاً: طبيعة الدولة "الملك" عند ابن خلدون.

إن الملك في نظر ابن خلدون يعتبر هو السلطة العليا أو السلطة السيادية التي من خصائصها القهر والإرغام⁽³⁾ تتسم بسمات كثيرة نقتصر على ذكر أهمها:

(1) نفس المرجع السابق، ص 66.

(2) محمد محمود ربيع، مرجع سابق، ص 179.

١. الدولة قوة لا غنى عنها للحكم؛

ويرى ابن خلدون بأنه لا يمكن الاستغناء عن قيام الدولة التي تعتبر الشوكة والقوة التي تحفظ لها الحقوق، ويتوطد لها الاستقرار، وهذا نتيجة لصفات الظلم والعدوانية الكامنة في الطبيعة الحيوانية للإنسان.

يقول ابن خلدون: "الملك منصب طبيعي للإنسان، لأن قد بينا أن البشر لا يمكن حياتهم ووجودهم إلا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضرورتهم، وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات، ومد كل واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه، لما في الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان بعضهم على بعض... فيقع التنازع المفضى إلى المقاتلة... وأذهاب النفوس، المفضي ذلك إلى انقطاع النوع، واستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم يزج بعضهم عن بعض، واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوزع، وهو الحاكم عليهم، وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المتحكم... إن وجود الملك خاصة طبيعية للإنسان، لا يستقيم وجودهم واجتماعهم إلا بها^(١)."

إن هذا التحليل الخلدوني الراقي يبين بكل جلاء أن وجود الدولة خاصة طبيعية للإنسان لا يستقيم وجودهم واجتماعهم إلا بها.

ب. القهر والإرغام؛

إن الطبيعة الحيوانية من ظلم وعدوان، وأكل أموال الناس بالباطل والغش والاحتيال والتدليس، التي يمارسها الناس على بعضهم بعض، والتنازع المؤدي إلى الاقتتال والحروب تحتاج إلى نظر ابن خلدون إلى قوة قهر وإرغام تمارسها الدولة حتى يسود العدل ويستتب الأمن والاستقرار لكي يستطيع الناس ممارسة حياتهم الطبيعية.

(١) المقدمة، تحقيق علي عبد الوليد والقي، مرجع سابق، ص 272، 513، 455.

يقول ابن خلدون: "وسياسة الملك والسلطان تقتضي أن يكون المائس وإزعا بالظهر وإلا لم تستقم سياسته"⁽¹⁾.

ثانياً: أشكال السلطة عند ابن خلدون:-

يميز ابن خلدون بين شكلين رئيسين للسلطة نختصرهما فيما يلي:

1. السلطة الحقيقية:

وهي تلك السلطة التي تتحكم في مقاليد الدولة بشكل قوى وشامل ويكون القائد فيها أعلى سلطة وهو أقوى العصبية وفي هذا يقول ابن خلدون: "...إنما الملك على الحقيقة لمن يستعبد الرعية ويجبي الأموال ويبعث البعوث ويحمي الثغور، ولا تكون قوله يد قاهرة."⁽²⁾

2. السلطة الجزئية:

يعتبر ابن خلدون كل سلطة لا تتصف بالخصائص السابقة الذكر في السلطة الحقيقية هي سلطة جزئية.

يقول ابن خلدون: "فمن قصرت به عصبية عن بعضها مثل حماية الثغور أو جباية الأموال أو بعث البعوث فهو ملك ناقص لم تتم حقيقة كماله وقبح كثير من ملوك البربر في دولة الأغابة بالقيروان، وللوك العجم صدر الدولة العباسية."⁽³⁾

الفرع الثالث: المفهوم الاقتصادي للدولة عند ابن خلدون:

يعتبر ابن خلدون أن الدولة هي السوق الأعظم، حيث يعتبر السوق هو المكان الأفضل للتعبير عن النشاط الاقتصادي.

(1) المقدمة، نفس المرجع، ص 514.

(2) المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد والي، مرجع سابق، ص 514.

(3) المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد والي، مرجع سابق، ص 514.

يقول ابن خلدون: "الدولة هي السوق الأعظم ونفاق كل شيء".⁽¹⁾ ويتبين من هذا أن ابن خلدون يعتبر الدولة هي المسؤولة على النشاط الاقتصادي في المجتمع إذ يصفها بأنها تمثل الحركية الاقتصادية داخل المجتمع وهي التي تستطيع تثبيت الاستقرار الاقتصادي، فهي في نظره قوة إنتاجية، أو سوق منتجة، بل هي أم الأسواق كلها، وأصلها، وعناصرها في مدخلات ومخرجات النشاط الاقتصادي، فإن انقبضت يد الدولة عن الإنفاق وقلت مصاريفها كسدت الحياة الاقتصادية بسبب تقلص دورها في مجال تصريف المنتجات، وفي هذه الفكرة يقول ابن خلدون: "والدولة سوق للعالم، فالبضائع كلها موجودة في السوق وما قرب منه، وإذا ابتعدت عن السوق افتقدت البضائع جملة، ويزيد في التأكيد على هذا المفهوم قائلا: "إن الدولة والسلطان سوق للعالم، تجلب إليه بضائع العلوم والصنائع".⁽²⁾

ويتبين من هذا أن المفهوم الحديث لاقتصاد السوق الذي يعتبر السوق هي المحرك الرئيسي للنشاط الاقتصادي قد عرفه ابن خلدون قبل خمسة قرون من تبلوره في الحضارة الرأسمالية، إذ أصبح المنهج الرأسمالي للتنمية ينعت باقتصاد وتنتع الدول بالرأسمالية نتيجة لذلك.

إن ابن خلدون قد وظف مفهوم الدولة الاقتصادي ليستنتج منه جملة من الأسباب التي قد تظهر من غياب الدولة في المجال الاقتصادي حيث يقول: "الدولة والسلطان هي السوق الأعظم للعالم ومنه مادة العمران، فإذا احتجب السلطان الأموال أو الجبايات أو فقدت فلم يصرفها في مصارفها قل حينئذ ما بأيدي الحاشية والحامية، وانقطع أيضا ما يصل منهم لحاشيتهم، وذويهم وقلت نفقاتهم جملة وهم معظم السواد ونفقاتهم أكثر مادة للأسواق".⁽³⁾

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 286.

(2) المقدمة، مرجع سابق، ص 369.

(3) نفس المرجع، ص 286.

إن هذا المفهوم الاقتصادي للدولة يجب أن لا يفهم منه أنه دعوة من ابن خلدون لتدخل الدولة في السوق، فابن خلدون يبين بأن كيان الدولة يثقل نفقاتها ومصاريفها تشكل الرواج اللازم للحركية الاقتصادية، من الحرية الاقتصادية فإن ابن خلدون كان يدعو إلى عدم تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية كمسير يتحكم في آليات السوق، وكتب في هذا فصلا خاصا عنوانه "بالتجارة من السلطان مضرة بالراعياء مفسدة للجبايا".

وبذلك يكون ابن خلدون أسبق من فروانموا كيزناي عند الطبيعيين وآدم سميث عند الكلاسيك، فقد دعا ابن خلدون إلى المنافسة الحرة الشريفة في مجال الاقتصاد والتجارة، كما دعا إلى ابتعاد السلطة السياسية إلى التزام الحياد في النشاط الاقتصادي، من حيث مزاحمة العاملين في نشاطهم وحركتهم، تفاديا لركود الحياة الاقتصادية، وفي المقابل يطالب الدولة بالتدخل لتأمين أموال الناس وممتلكاتهم وقرار الأمن والطمأنينة في السوق، بمحاربة الأفاعات الاقتصادية التي تصاحب التعامل في السوق، كإكسل أموال الناس بالباطل والتطفيف في الميزان والاحتكار والغش وما إليه من مضار بالسير الحسن لأحوال السوق.

ويصل ابن خلدون في تحليله لتدخل الدولة الإيجابي إلى أنه عامل يساعد على النمو والازدهار، كما أن تدخل الدولة السلبي يؤدي إلى فساد السوق ومنه كامل النشاط الاقتصادي الذي يؤدي بدوره إلى الانتكاس في النمو وتراجع التنمية وتقهقر الدولة واضمحلالها.

وهكذا يكون ابن خلدون رائدا في فكر الدولة من حيث الانتعاش والانتكاس، والحرية الاقتصادية، وسنتناول هذا بتفصيل أكثر في الفروع القادمة.

مراحل تطور الدولة عند ابن خلدون:-

يرى ابن خلدون أن للدولة أعمار كما للأشخاص، وقد قسمها ابن خلدون إلى ثلاثة أعمار أو ثلاثة مراحل عمرية بالتعبير الديمغرافي وهي مرحلة التكوين المعبر عليها بالبداوة، ومرحلة الازدهار والترف والمعبر عليها بمرحلة التحضر، وأخيرا مرحلة التقهقر والمعبر عنها بالاضمحلال.

وسنحاول أن نتعرض إلى هذه المراحل مركزين على الجانب الاقتصادي المتمثل في النمو الذي يصاحب هذه المراحل وهذا فيما يلي:

الفرع الأول: مرحلة البداوة:-

يعتبر ابن خلدون أن مرحلة البداوة هي الأصل الذي تتكون منه الدول فالبداوة سابقة على التحضر، وهذا الأصل الذي يسميه ابن خلدون بال عمران البدوي لا يشمل أهل الصحراء والمتوحشين في القفار ولكنه يتعلق بحياة سكان الريف، ولا يعني إطلاقا الحياة البدوية فقط وفي هذا يقول ابن خلدون: "فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسة والزراعة، ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والمعز والنحل والدود لنتاجها واستخراج فضلاتها (إنتاجها)، وهؤلاء القائلون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة ولا بد إلى البدو لأنه متسع لما لا يتسع له الحواضر... فكان اختصاص هؤلاء البدو أمر ضروريا لهم، وكان حينئذ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والسكن والدفع إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة ويحصل بلغة العيش من غير مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك"⁽¹⁾.

(1) الفقرة، مرجع سابق، ص 120.

في هذه العبارة يحلل ابن خلدون العمران البدوي، فيقول بأنه يشمل مجمل الحقول الجغرافية السهلة البلوغ بالنسبة للقبائل البدوية مثل الأرياف والسهول والصحاري وكل ما هو خارج المدن الكبرى.

ويعد أن بين ابن خلدون العمران البدوي التي تكون فيه الدولة في بداية نشأتها يبين المستوى الاقتصادي الذي يميز هذه المرحلة، فالنشاط الفلاحي يعتبر هو الميزة السائدة في النشاط الاقتصادي عند البدو حيث يتنوع هذا النشاط بين الزراعة والغراسة، والرعي من الغنم والبقر والماعز وسائر الأنعام، وكذلك استخراج منافع الحيوانات والطيور وغيرها مثل: استخراج العسل من إسهاده، وإحرير من دوده والأدم من حليب الأنعام وغيره...

وقد بين ابن خلدون بأن الندرة النسبية هي السائدة في هذه المرحلة حيث عدد حاجاتها فلم تتعدى الحاجات الطبيعية المأكل "القوت" والمشرب والمسكن والدفع، وحتى هذه الحاجات موجودة بقدر قليل بحيث استعمل ابن خلدون عبارة "يحفظ الحياة ويحصل بلغة العيش من غير مزيد" أي الحد الأدنى للحاجات والرغبات التي تسمح باستمرار الحياة وقد فسر هذا بالعجز عن اقتناء غيره من الحاجي والكمالي.

وفي عبارة أخرى يبين ابن خلدون بوضوح الملامح الاقتصادية لهذه المرحلة فيقول: "إن أهل البدو هم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الأنعام، وإنهم مقتصرون على الضروري من الأقوات والملابس والمساكن وسائر الأحوال والعوائد، ومقتصرون عما فوق ذلك من حاجي أو كمالي... وقد تقدم لنا أن عمران البادية ناقص عن عمران الحواضر والأمصار، لأن الأمور الضرورية في العمران ليست كلها موجودة لأهل البدو، وإنما توجد لديهم في مواطنهم أمور الفلح"⁽¹⁾.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 153.

ويمكن مما سبق تلخيص أهم المميزات الاقتصادية لمرحلة البداوة باختصار في أن الزراعة والرعي هما النشاط الاقتصادي السائد، بالإضافة إلى عدد السكان القليل نسبي مما يؤدي إلى عدم وجود تقسيم بارز للعمل، ضيق مجال التبادل وتركيزه على المقايضة، قلة السيولة النقدية التي تعكس المستوى الاقتصادي المنخفض، الاكتفاء الذاتي وقلة وجود الفوائض.

الفرع الثاني: مرحلة التحضر-

مرحلة التحضر أو العمران الحضري في نظر ابن خلدون هو عمر القوة والمنعة، والفائض الاقتصادي، والترف والبذخ، وفي هذا العمر تنتقل الدولة من طوق التخلف إلى فساحة التقدم والازدهار، يقول ابن خلدون: "إن صادرات العمران الحضري، في الدول تصل محل عادات العمران البدوي تدريجياً"⁽¹⁾، فبداية هذه المرحلة تكون في انتحال جيل هذه المرحلة عوائد الحضرة، والابتعاد تدريجياً عن عوائد البدو، ذلك أن أحوال العالم والأمم وعوالمهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، وإنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص فكذلك يقع في الدول.

ويرجع ابن خلدون ظهور مرحلة التحضر إلى تطور الدولة التي تعود إلى عدة أسباب يذكرها ابن خلدون في العبارة التالية: "إن السبب في تبدل الأحوال والعوائد هو أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه، فأهل الملك والسلطان إذا استولوا على الدولة فلا بد أن يفزعوا إلى عوائد من قبلهم، ويأخذوا الكثير منها، ولا يغفلوا عوائد جيلهم مع ذلك، فيقع في عوائد الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول، فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعوائدها خالفت أيضاً بعض الشيء، وكانت للأولى أشد مخالفة، فلا يزال التدرج في المخالفة حتى ينتهي إلى المباعدة بالجملة، فما دامت الأمم والأجيال تتعاقب في الملك والسلطان لازالت المخالفة في العوائد والأحوال واقعة"⁽²⁾.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 06.

(2) المقدمة، مرجع سابق، ص 07.

ويتبين من هذا أن ابن خلدون يرى بأن تبدل الأحوال والعوائد يؤدي إلى تغييرها تدريجياً حتى يكون متجها نحو الرقي فيسمى تطوراً⁽¹⁾، فإذا أخذت الحالة العكسية يسمى تدهوراً، وهكذا يرقى فكر ابن خلدون إلى ما لم يصل إليه فكر الباحثين وهو حدوث التطور عن طريق التغيير في الأحوال والعوائد.

كما يؤكد ابن خلدون أن للعامل الاقتصادي الدور الكبير في هذه المرحلة، الموسومة بالتحضر والرقي، حيث يبين أن البدو هم المقتصرون على الضروري في أحوال معاشهم... وأن الحضرة هم المعتنون بحاجات الترف والكمالي في أحوالهم وعوائدهم، ويبين ابن خلدون سمات هذه المرحلة بقوله: "... ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش، وحصل لهم ما فوق الحاجة من الفنى والرفه دعاهم ذلك إلى السكن والدعة تعاونوا في الزائد على الضرورة، واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنيق فيها، وتوسعه البيوت واختلطت المدن والأمصار للمتضر، ثم يزيد أحوال الرفه والدعة فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنيق في علاج القوت واستجادة المطابخ وانتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والديباغ وغير ذلك، ومعالجة البيوت والضروح وأحكام وضعها في تنجيدها والانتها في الصنائع في الخروج من القوة إلى الفعل إلى غايتها فيتخذون القصور والمنازل ويجرون فيها المياه ويعملون في صرحها وبيالغون في تنجيدها، ويختلفون في استجادة ما يتخذونهم لمعاشهم من ملبوس أو فراش أو آنية أو ماعون وهؤلاء هم الحضرة ومعناه الحاضرون أهل الأمصار والبلدان ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع ومنهم من ينتحل التجارة، وتكون مكاسبهم أسمى وأرفه من أهل البدو لأن أحوالهم زائدة على الضروري ومعاشهم على نسبة وجدهم فقد تبين أن أجيال البدو والحضر طبيعة لا بد منها"⁽²⁾.

ويمكن استخلاص أهم المميزات الاقتصادية التي تميز هذه المرحلة الموسومة

بالتحضر في النقاط التالية:

(1) ابن خلدون والفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 97.

(2) المقدمة، مرجع سابق، ص 120.

أولاً: اتساع الحال مع ارتفاع مستوى المعيشة إلى ما فوق الضروريات.

ثانياً: ظهور أنواع من الغنى والرفه.

ثالثاً: تغير نمط الاستهلاك بالاستكثار والتنوع في المأكولات والملابس الأنيقة.

رابعاً: ظهور المدن الصغيرة والكبيرة واتساعها.

خامساً: ظهور مراحل متقدمة من تقسيم العمل وزيادة السكان.

سادساً: ظهور كل من الصناعة والتجارة بجانب القطاع الزراعي عند البدو.

سابعاً: زيادة الدخل وتراكم الثروة.

هذه أهم أبرز مميزات مرحلة التحضر عند ابن خلدون التي اتسمت بهذه الخصائص تبين المستوى الاقتصادي الكبير الذي تبلغه الدولة، مما يؤدي إلى وجود وفرة وفوائض اقتصادية متزايدة مما يؤدي إلى زيادة الغنى والترفع والبدخ وأعلى مراحل الاستهلاك النوعي.

الفرع الثالث: مرحلة الهرم والاضمحلال-

لكل شيء إذا ما تم نقصان، هكذا يرى ابن خلدون أن مرحلة التدهور والانحطاط لابد آتية إلى الدولة بعد أن تبلغ ذروتها من التقدم والازدهار، فذاك حالة طبيعية تسري على الكائنات والبشر والنبات والشجر كما تسري على الدول، وأنه لا مفر من الدخول فيها، وهي تابعة للمرحلة السابقة، مرحلة الحضارة والرفاه والاستهلاك البدخي، والرخاء الاقتصادي والرفاهية والترفع، ويصور ابن خلدون هذه المرحلة ويبين أسبابها قائلا: "إن الحضارة غاية العمران ونهاية عمره وأنها مؤذنة بفساده... وأن العمران كله بداوة وحضارة وملوك وسوقه، له عمر محسوس، كما أن للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمرا محسوسا وتبين من المعقول والمنقول

أن الأربعين للإنسان غاية في تزايد قواه ونموها، وإنه إذا بلغ سن الأربعين وقفت الطبيعة عن أثر النشوء والنمو برهة، ثم تأخذ بعد ذلك بالانحطاط... إن الحضارة في العمران أيضا كذلك - لأنه غاية لا مزيد وراءها. وذلك أن الترف والنعمة إذا حصلا لأهل العمران دعاهم بطبعه إلى مذاهب الحضارة والتخلق بعوائدها، والحضارة كما علمت، هي التفتن في الترف واستجادة أحواله... كالصنائع المهيأة للمطابخ أو الملابس... وإذا بلغ التأنق في هذه الأحوال... تبعه طاعة الشهوات، فقتلون النفس من تلك العوائد بألوان كثيرة، لا يستقيم حالها معها في دينها ولا دنياها⁽¹⁾.

يتبين من هذه العبارة أن ابن خلدون وصل إلى ما لم يصل إليه غيره، فمن كان يعتقد ويصدق أن للدول أعمار كعمر الإنسان، ضعف فتوة ثم ضعف يسري على الدول السنن الكونية الإلهية، الضعف والتخلف الذي يصاحب النشأة، القوة والازدهار والرخاء التي تصاحب فتوة الدولة ثم بداية الضعف من جديد فالمرض فالانقراض في كل شيء ثم التقهقر والاضمحلال... يشبه في نظر ابن خلدون عمر الإنسان...

لكن ماهي الأسباب المؤدية إلى ذلك؟ أول هذه الأسباب اقتصادية وهو الزيادة المفرطة في الاستهلاك البذخي، والإنفاق اللامحدود من وسائل الترف والتفتن فيه، واستجادة أحواله، وبلوغ التأنق في هذه الأحوال يؤدي إلى الانقياد الأعمى للشهوات والمذات، فتزداد الطلبات والحاجات، فتضطرب الحياة ولا تستقيم في دينها ولا دنياها.

ويمكن أن نستخلص من الفقرة القادمة أهم المميزات الاقتصادية لمرحلة هرم وضمحلالة الدولة وهنأها.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 280، 281.

يقول ابن خلدون: "وتكثر عوائلهم وحوالجهم بسبب ما انغمسوا فيه من النعيم والترف فيكثرون الوظائف والوزائع حينئذ على الرعايا وتهضمهم وتصير عادة مفروضة... فتتقبض كثير من الأيدي عن الاعتماد جملة⁽¹⁾."

فالدولة تتوسع في بادئ الأمر، إلى أن تصل إلى أقصى حدودها، ثم تأخذ بعد ذلك في التقلص فتراجع عن تلك الحدود، ويتضايق نطاقها شيئاً فشيئاً والسبب الرئيسي في ذلك يرجعه ابن خلدون إلى البذخ والإسراف من طرف صاحب الدولة وحاشيته وجنوده، والناتج عن رفع حصيلة الضرائب ومزاومة التجار والفلاحين، فتذهب المكاسب كلها في النفقات⁽²⁾.

وعن الآفات الاجتماعية التي تبدأ في الظهور في هذه المرحلة من أجل الحصول على الأموال لمواجهة زيادة النفقات والإسراف في الاستهلاك والبذخ يقول ابن خلدون في ذلك عن أهل الحضرة: "تعظم نفقاتهم وتخرج إلى الإسراف وتذهب مكاسبهم كلها في النفقات ويتتابعون في الإملاق والخصاصة ويغلب عليهم الفقر، ويكثر منهم الفسق والشر والسفاسة، والتحليل على تحصيل المعاش من وجهه وغير وجهه"⁽³⁾.

ومما سبق ذكره يمكن تلخيص أهم الميزات الاقتصادية فيما يلي:

أولاً: زيادة الجباية وظلمها كالضرائب والمكوس والغرامات مما يقتل الحافز التنموي.

ثانياً: زيادة الإنفاق ليلبغ حد الإسراف.

ثالثاً: زيادة الاستهلاك ليلبغ حد التبذير.

(1) للمقدمة، مرجع سابق، ص 179.

(2) منابع الحضرة، مرجع سابق، ص 375.

(3) للمقدمة، مرجع سابق، ص 280.

رابعاً: الاختلال بين علاقة الدخل القومي والإنفاق الحكومي.

خامساً: الظلم الاقتصادي بأنواعه مما يضعف الطاقة الإنتاجية.

سادساً: ظهور الآفات الاجتماعية ومنها الفقر والفسق والشر والفسفة والتحيل على تحصيل المعاش من وجهه أو غير وجوهه.

سابعاً: القضاء على الحرية الاقتصادية بتدخل الدولة في السوق.

المطلب الثالث:

دور الدولة في انتعاش النمو الاقتصادي عند ابن خلدون:-

يعتقد ابن خلدون أن للدولة دور بالغ الأهمية في انتعاش النمو الاقتصادي، وليس ذلك بما يعرف بتدخل الدولة في الحياة الاقتصادية، ولكن النمو المؤدي إلى الانتعاش، لأن إنتاج الخيرات المادية يتوقف على سلوك الدولة، بل يبدو وكأن ابن خلدون يعيد كل شيء إلى إرادة الدولة⁽¹⁾، لأنها تقوم بالإشراف على الحياة الاقتصادية في مراقبة السوق والسهر على توفير الظروف الطبيعية له، كما تقوم بالمساهمة في تنشيط سوق العمل بتشجيع الأفراد على الإنتاج والإبداع والتراكم.

ويمكن أن نجمل وظائف الدولة التي تؤدي إلى تهيئة الشروط المناسبة للنمو عند ابن خلدون في النقاط الآتية:

الفرع الأول: تحقيق التماسك الاجتماعي

يعتبر دور الدولة في تحقيق التماسك الاجتماعي من أهم الشروط التي تؤدي إلى النمو والانتعاش الاقتصادي، ويرى ابن خلدون أن إقامة العدل الاجتماعي وتحقيق المساواة بين الناس، وابتعاد الدولة على أخذ ما بأيدي الناس، يؤدي إلى رضا

(1) محمد لخضر بن حسين، مرجع سابق، ص 40.

الأفراد عن الدولة، وهذا الرضا يجعل العامة تلتف حول المنهج التنموي وتحضننه، مما يشكل القوة الدافعة الأولى لانطلاق التنمية الاقتصادية، لأنه إذا لم يتحقق التماسك الاجتماعي والذي يسميه ابن خلدون في كثير من المواضع بالعصبية، ولعل أهم مظاهر التماسك الاجتماعي تترسخ بإقامة العدل ورفع الظلم الاقتصادي عن الرعية، حيث يبين ابن خلدون أنواع الظلم التي يمكن أن تقع على الرعية والتي يؤدي رفعها إلى التماسك الاجتماعي الذي يهيئ المناخ الملائم للنمو والاندفاع.

يقول ابن خلدون: "كل من أخذ ملك أحد أو غضبه في عمله أو طالبه بغير حق، أو فرض عليه حقا لم يفرضه الشرع فقد ظلمه، فجباة الأموال بغير حق ظلمة والمعتدون عليها ظلمه ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران لإذها به الأموال من أهله"⁽¹⁾.

ويتبين من هذه العبارة أن عدم استئثار الدولة بما يصلح أمور الجماعة، والإنصاف من النفس وخاصة الأهل، والحاشية ولعل ابن خلدون العربي المسلم يتفق مع نظرة الأمام علي بن أبي طالب في التنمية حيث يقول في كتاب لأحد الولاة: "أيالك والاستئثار بما الناس فيه أسوة، أنصف الناس من نفسك ومن خاصة أهلك، ومن لك فيه هوى من رعيته فإنك إن لم تفعل تظلم... وليس شيء أذى إلى تغيير نعمة الله، وتعجيل نقمته من الإقامة على ظلم"⁽²⁾.

وهكذا تتشابه هذه العبارة الأخيرة مع عبارة ابن خلدون: "وأعلم أن الحكمة المقصودة من الشارع في تحريم الظلم وهو ما تنشأ عنه من فساد العمران وخرابه وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري"⁽³⁾.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 288.

(2) علي ابن أبي طالب، نهج البلاغة، جمع للشريف رضاء، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ، ج 3، ص 109.

(3) المقدمة، مرجع سابق، ص 288.

الفرع الثاني: إقرار الأمن والاستقرار

من أهم الوظائف التي تقوم بها الدولة وتساعد على النمو والانتعاش هي إقرار الأمن الذي يؤدي إلى الاستقرار الاقتصادي الذي يعتبر هو الآخر شرط من شروط النمو الاقتصادي⁽¹⁾.

إن الأمن والاستقرار ضروريان إلى تحقيق النمو والانتعاش، وهما مترتبان على تحقيق النمو والانتعاش، وهما مترتبان على تحقيق التماسك الاجتماعي.

يقول ابن خلدون: "وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات، ومد كل واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه لما في الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان بعضهم على بعض ويمانعه الآخر عنها بمقتضى الغضب والأنفة ومقتضى القوة البشرية في ذلك، فيقع التنازع المفضي إلى المقاتلة، وهي تؤدي إلى الهرج وسفك الدماء وإذهاب النفوس المفضي ذلك إلى انقطاع النوع، وهو مما خصه البائس سبحانه بالمحافظة، واستحالة بقاؤهم فوضى دون حاكم يزع بعضهم من بعض، واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع وهو الحاكم عليهم..⁽²⁾"

ومن هنا يتبين مدى الدور الفعال الذي يلعبه الأمن والنظام في المجتمع، فهي مهمة أساسية تؤدي إلى تحفيز الناس على النشاط الاقتصادي، وإن غياب هذا الدور سادت الفوضى، وانتشر الهرج، وظهر التعدي على أنشطة الناس وأموالها مما يؤدي إلى ظهور الاغتال الذي يقضي على كل بادرة نمو وانتعاش اقتصادي.

الفرع الثالث: تدعيم النشاط الاقتصادي وإزالة معرقلاته

يركز ابن خلدون على الدور الذي تلعبه الدولة في تدعيم النشاط الاقتصادي المفضي إلى النمو والانتعاش، فإنتاج الخيرات المادية يتوقف على سلوك

(1) عبد الله عابد، دور الدولة في النشاط الاقتصادي، مطبعة للكلية الأهلية، القاهرة.

(2) المقدمة، مرجع سابق، ص 288

الدولة، وأول حافز وتدعيم هو عدم تكليف النشاط الاقتصادي بضرائب لا تتلاءم مع قدرته، ولذلك فإن التدعيم المادي عن طريق تخفيض الضرائب والاستثمار في البنية الأساسية كالطرق والصحة والأمن وما إلى ذلك كلها عوامل تساعد النشاط الاقتصادي على النمو والانتعاش.

يقول ابن خلدون: "وإذا قلت الوزائع والضرائب على الرعايا نشطوا للعمل ورغبوا فيه، فيكثر الاعتبار ويزداد حصول الاغتباط بقلّة الضريبة، وإذا كثّر الاعتبار كثرت إمداد تلك الوظائف والوزائع وكثرت الجباية التي هي من جملة⁽¹⁾".

هكذا وقبل خمسة قرون من الزمن يكتشف ابن خلدون هذه النظرية التي لم ينتبه إليها الفكر الاقتصادي إلا حديثاً وهي أن دعم الدولة وتخفيض الضرائب يؤدي إلى زيادة النمو والانتعاش الاقتصادي فيزيد الفروع الاقتصادية ويتضاعف عددها ويؤدي هذا إلى زيادة الوعاء الضريبي للدولة.

إذن تخفيض الضرائب ونقصها يؤدي إلى زيادة النمو والازدهار الاقتصادي وهذا يؤدي إلى ارتفاع حصيلة الدولة من الجباية الضريبية، فإذا زادت الدولة الدعم زاد النمو وزاد الازدهار وهكذا دواليك.

ومن تدعيم الدولة للنشاط الاقتصادي هي إزالة معرقلاته وذلك بالتدخل للمحافظة على السير الحسن للقوانين وعدم مخالفتها، ومراعاة قانون العرض والطلب، والتنافس، بالإضافة إلى عدم الإجحاف في فرض الضرائب والغرامات والمكوس التي تؤدي كما ذكرنا إلى تحجيم الحافز الإنتاجي لدى الأفراد والمؤسسات، يعكس أن التقليل من الضرائب والغرامات يؤدي إلى جذب رؤوس الأموال إلى مجال الاستثمار، وزيادة حجم الاستثمار يؤدي إلى مضاعفة الإنتاج وزيادة اليد العاملة مما يؤدي إلى طرح كتلة جديدة من السيولة في السوق نتيجة التوظيفات

(1) للمقدمة، مرجع سابق، ص 350.

الجديدة، وهذا بدوره يؤدي مرة أخرى إلى زيادة الإنتاج وكل العوامل التي تدخل في حركية الاقتصاد التي تؤدي قطعا إلى زيادة النمو والانتعاش الاقتصادي.

إن ابن خلدون بالرغم من معارضة دخول الدولة كمنتج ومنافس للتجار والصناع فإنه يدعو الدولة من جهة أخرى إلى ممارسة دورها في صنع الحضارة والعمران عن طريق أدوات السياسة المالية وليس عن طريق التدخل المباشر أي دون دخول الدولة كمنتج.

إن الدولة في نظر ابن خلدون هي التي يقع على عاتقها تشجيع العمل الإنتاجي وذلك باستيراد وسائل الإنتاج المفقودة من البلد بدلا من عرققتها، وهي الزيون الأكبر لاستهلاك إنتاج الأفراد والمؤسسات لما تمتلك من إمكانيات وقدرات، وما تقيمه من مشاريع عامة، وهي التي تعمل على تشجيع المستثمرين بما تقدمه لهم من مساعدات، وابن خلدون في تحليله لدور الدولة الإنمائي يتخذ من الاحتياج الطبيعي والعرض والطلب، والتنافس الحر، والبقاء للأصلح قواعد أساسية في الميدان الاقتصادي، مع العلم أن هذه القواعد هي المتحكمة في السير الطبيعي للاقتصاد.

إن تدعيم النشاط الاقتصادي وإزالة معرقلاته، والرقابة المحكمة على حسن سير القوايين الاقتصادية سيرا طبيعيا، وعدم تدخل الدولة في الشؤون الاقتصادية كمنتج منافس، وإقامة الضوابط الاقتصادية التي لا تتعارض مع الضوابط الشرعية حتى لا تتعارض مصالح الأفراد في المجال الاقتصادي عوامل تؤدي إلى زيادة النمو الاقتصادي وازدهار الحياة من جميع جوانبها.

دور الدولة في انتكاس النمو الاقتصادي عند ابن خلدون:-

لقد أوضحنا في الفرع السابق الدور الإيجابي الذي تلعبه الدولة في الازدهار والتطور الاقتصادي، وسنوضح في هذا الفرع الدور السلبي الذي قد تلعبه الدولة وتؤدي إلى تقهقر النمو والانتكاس الاقتصادي، وعادة ما يبدأ هذا الدور عندما تبلغ الدولة مبلغاً من القوة والجاه، وتصبح تطلب الكماليات فتسرف في الإنفاق، فتحتاج إلى الأموال الطائلة التي تغطي بها احتياجاتها ويكون ملجأها هو زيادة مطرده في الضرائب والوزائع والمكوس، والتدخل في النشاط الاقتصادي كمنتج وتاجر، وتضطرب الأمور ويبدأ الانتكاس التدريجي يظهر بشكل جلي، فتتجلى خصائص الهرم والاضمحلال في الدولة.

وسنحاول أن نتعرض باختصار إلى خصائص هذا الدور السلبي الذي تقوم به الدولة ويؤدي إلى انتكاس النمو وهذا فيما يلي:

الفرع الأول: زيادة الضرائب والوزائع والمكوس.

يقول ابن خلدون: "... ثم لا تلبث (الدولة) أن تأخذ بدين الحضارة في الترف وعوالدها، وتجري على نهج الدول السابقة قبلها فيكثر لذلك خراج أهل الدولة، ويكثر خراج السلطان خصوصاً، كثرة بالغة بنفقته في خاصيته وكثره عطائه، وتفي بذلك الجباية، فتحتاج الدولة إلى الزيادة في الجباية، لما تحتاج إليه الحامية من العطاء والسلطان من النفقة فيزيد في مقدار الوظائف والوزائع أولاً كما قلناه، ثم يزيد الخراج والحاجات والتدريج في عوائد الترف وفي العطاء للحامية، ويدرك الدولة الهرم وتضعف عصابتها عن جباية الأموال من الأعمال والقاصية، فتقل الجباية وتكثر العوائد، ويكثر بكثرتها أرزاق الجند وعطاؤهم، فيستحدث صاحب الدولة أنواعاً من الجباية يضرب لها على المبيعات ويفرض لها قدرًا معلوماً على الأثمان في الأسواق، وعلى أعيان السلع في أموال المدينة وهو مع هذا مضطر لذلك

بما دعاه إليه طرق الناس من كثرة العطاء من زيادة الجيوش والحامية وربما يزيد ذلك في أواخر الدولة زيادة بالغة فتكسد الأسواق لفساد الآمال ويؤذن ذلك باختلال العمران ويعود على الدولة، ولا يزال ذلك يتزايد إلى أن تضمحل..⁽¹⁾

إن أي باحث علمي وموضوعي يبقى مندهشا عندما يتأمل هذا التحليل العلمي الراقى، الذي يبرهن فيه بالآلف زائد الباء كيف تبدأ الدولة بالانتكاس، وكيف يتراجع النمو الاقتصادي ويتزايد هذا التراجع شيئا فشيئا بسبب ضعف الحافز المعبر عنه بنهب الآمال، وكيف أن هذا الحافز يندرج في الضعف إلى أن يختفي نهائيا، فتكسد الأسواق لنهب الآمال ويؤذن ذلك باختلال العمران "النمو والازدهار" وتنعكس هذه الآثار السلبية فتدمر الدولة وتقضي على ملكها، ويمكن أن تعدد موامل انتكاس النمو كما جاءت في هذه العبارة فيما يلي:

أولا: ظهور الترف عن طريق زيادة الاستهلاك وتغير سلوك المستهلكين.

ثانيا: زيادة النفقات العامة ونفقات السلطان وعطائه.

ثالثا: عجز الوعاء الجبالي على تغطية النفقات المتزايدة.

رابعا: ارتفاع مقدار الضرائب والوظائف والوزائع.

خامسا: انخفاض الوعاء الضريبي بهرم الدول وضعف عصابتها.

سادسا: استحداث أنواع جديدة من الضرائب والمكوس وغيرها.

سابعا: ضعف الحافز الاقتصادي، وكساد الأسواق وانتكاس مكلي يؤدي إلى الانهيار.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 280، 281.

الفرع الثاني: تحقيق أرباح احتكارية والقضاء على المنافسة الحرة؛

إن دخول الدولة كمنافس في السوق بمائها من إمكانيات القوة المالية وقوة السلطان يؤدي في نظر ابن خلدون إلى إفساد المعاملات الاقتصادية الطبيعية للأسواق، وهذا يؤدي إلى انتكاس النمو واختلال التوازن في السوق وإفلاس العامة من التجار والمتعاملين، وينجر عنه كثير من الضرر.

يقول ابن خلدون: "...وقد ينهي الحال بهؤلاء المنسخلين إلى التجارة والفلاحة من الأمراء، أنهم يتعرضون لشراء الفلات والسلع من أربابها، ويبيعونها في وقت ما لمن تحت أيديهم من الرعايا بما يفرضونه من الثمن وهذه أشد من الأولى وأقرب إلى فساد الرعية واختلال أحوالهم.."⁽¹⁾

ويتوضح بأن رجال الدولة أهل الجاه والسلطان يدخلون إلى المجال الإنتاجي والخدمي ليستولوا على المجالات ذات الإيرادات الكبيرة فيحتكرونها لما لهم من سلطة ويقضون على منافسيهم، وهذا السلوك في نظر ابن خلدون هو سلوك استغلالي الذي يؤدي إلى ظهور آثار سلبية في المجال الاقتصادي والاجتماعي؛ تكون نهايته فساد الرعية وانتكاس معاشهم وتدهور حالتهم.

إن ابن خلدون ينتقل من هذه الحالة التي تؤدي إلى فساد الرعية إلى محاربة سببها وهو الاحتكار، حيث يصل إلى قانون لم يتوصل إليه غيره لا في السابق ولا في الحاضر والذي مفاده أن من يأخذ أموال الناس غصبا ودون رضاهم نتيجة للاحتكار أو شيء من قبيله، فإن هذا المال المأخوذ سوف يبلو وينهب أدراج الرياح وهذا نتيجة لتعلق النفوس بمائها المغتصب.

يقول ابن خلدون: "ومما اشتهر عند ذوي البصر والتجربة في الأمصار أن احتكار الزرع لتحين أوقات الغنائم مشؤوم، وأنه يعود على صاحبه بالتلف والخسران

(1) النقمة، مرجع سابق، ص 281.

وسببه والله أعلم أن الناس لحاجتهم إلى الأقوات مضطرون إلى ما يبذلون فيها من المال اضطراباً فتبقى النفوس متعلقة به، وفي تعلق النفوس بما لها سر كبير في وباله على من تأخذه مجاناً، ولعله الذي اعتبره الشارع في أخذ أموال الناس بالباطل⁽¹⁾.

ولا يختلف أثر المنافسة عن أثر الاحتكار لأنه يؤدي في نظر ابن خلدون إلى نفس النتيجة وهي الانكاس والتقهقر وفساد المعاملات الاقتصادية وضعف الحافز على الإنتاج وفي هذا يقول ابن خلدون: "مضايقة الفلاحين والتجار في شراء البضائع والحيوان وعدم تيسير أسباب ذلك، فإن الرعايا متكافئون في اليسار، متقاربون في مزاحمة بعضهم بعضاً تنتهي إلى غاية موجودهم أو تقترب"⁽²⁾.

ومن هذا يتبين أن ابن خلدون يرى بأن المنافسة الغير متكافئة تؤدي إلى القضاء على بقية المنافسين الطبيعيين الذي عادة ما يتكافئون ويتقاربون ووجود منافسة قوية من السلطان تؤدي إلى هدم هذه المنافسات الصغيرة، فينتكس السوق وتذهب آمال المتعاملين فيها وهذه المزاحمة الهدامة لها طرق معينة يوظفها صاحب السلطة للسيطرة على السوق، وفيها يقول ابن خلدون: "ثم إن السلطان قد ينتزع كثير من ذلك إذا تعرض له غصبا أو بأيسر ثمن، أو لا يجد من ينافسه في شرائه فيبخر ثمنه على بالعه"⁽³⁾.

الفرع الثالث: إفلاس التجار والمنتجين وانخفاض الإيرادات العامة؛

يؤدي الاحتكار ومزاحمة الدولة للتجار والمنتجين إلى إفلاسهم وهذا عندما تحتكر الدولة مصادر السلع والبضائع إنتاجاً وتوزيعاً وتنشرد في تجارة الجملة، وعندها تباع لتجار التجزئة بأسعار مرتفعة، الأمر الذي يقلل من الطلب نتيجة ارتفاع الأسعار فتكسد ويضطر التجار الصغار والفلاحين بيعها بأقل من سعر تكلفتها، فإذا تكرر ذلك أدى إلى إفلاس التجار والمنتجين، وفي هذا يقول ابن خلدون:

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 397.

(2) المقدمة، مرجع سابق، ص 281.

(3) نفس المرجع السابق، ص 281.

"فيكلفون أهل تلك الأصناف من تاجر أو فلاح بشراء تلك البضائع ولا يرضون في ثمنها إلى القيم وأزيد.. وربما تدعوه الضرورة إلى شيء من المال فيبيعون تلك السلع على كساد من الأسواق بأخس ثمن وربما يتكرر ذلك على التجار والفلاح منهم، ما يذهب برأس ماله فيقعده عن سوقه".⁽¹⁾

والإيرادات العامة في نظر ابن خلدون تأتي من الضرائب على النشاط الاقتصادي من صناعة وزراعة وخدمات، فإذا انتكس هذا النشاط وأصابه الإفلاس فلا شك أن هذا يؤثر على الوعاء الضريبي للدولة وذلك بانسحاب عدد من الوحدات الاقتصادية والأفراد من مجال الدفع الضريبي فيؤدي هذا إلى التقليل التدريجي لذلك إلى أن تصل إلى العجز، مما يؤدي إلى الانتكاس الكلي وتذهب الدولة وتضمحل.

يقول ابن خلدون: "معظم الجباية إنما هي من الفلاحين والتجار.. فإذا انقبض الفلاحون عن الفلاحة فقعده التجار عن التجارة ذهبت الجباية حملة أو دخلها النقص الفاحش، ولو قايس السلطان بين ما يحصل له من الجباية وبين هذه الأرباح القليلة وجدها بالنسبة إلى الجباية أقل من قليل".⁽²⁾

هذه أهم العوامل التي تؤدي في نظر ابن خلدون إلى انتكاس النمو الاقتصادي وما يصاحبه من آفات اجتماعية وسياسية تؤدي ككما رأينا إلى حد اضمحلال الدولة ودهابها.

(1) نفس المرجع السابق، ص 282.

(2) نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

الخلاصة:

إن دراسة دور الدولة في الانتعاش والانتكاس الاقتصادي بين لنا كم هو فكر ابن خلدون عظيم في هذا المجال، فهو لم يحلل فحسب الآثار الإيجابية والسلبية التي تصاحب تطور الدولة ولكنه اكتشف قوانين التقدم الاقتصادي المفضي إلى الرقي والازدهار والحضارة والرخاء الاقتصادي والاستقرار الاجتماعي، كما وضع ويكل علمية عوامل قهقر الدولة والانتكاس الاقتصادي والتخلف الاجتماعي، الذي تتسبب فيه الدولة وتؤدي إلى تفككها وضمحلها واختفائها بشكل نهائي.

قائمة المراجع

• القرآن الكريم.

1. ايف لاكوست، ترجمة ميشال سليمان، العلامة ابن خلدون، دار ابن خلدون، بيروت، 1978.
2. إبراهيم منكور، ابن خلدون، أعمال مهرجان ابن خلدون، منشورات المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، 1962.
3. أحمد منيسي عبد الحميد، عطية المهدي الفيتوري، تاريخ الفكر الاقتصادي، منشورات مركز بحوث العلوم الاقتصادية، بنغازي، 1991.
4. أحمد بوذرة، الاقتصاد السياسي في مقدمة ابن خلدون، دار ابن خلدون، بيروت، 1984.
5. ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، المكتبة السلفية، القاهرة، 1976.
6. الأيوبي نصيف، إستراتيجية التنمية في العالم الثالث، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، الأهرام، القاهرة، 1988.
7. أحمد شوقي دنيا، ابن خلدون مؤسس علم الاقتصاد، دار معاذ للنشر والتوزيع، السعودية، 1993.
8. إسماعيل سفره، عارف دليل، تاريخ الأفكار الاقتصادية، مشاورات جامعة دمشق، سوريا، 1992.
9. أفلاطون، الحسبة ومسؤوليات الحكومات الإسلامية، دار الإسلام، القاهرة، 1973.
10. إبراهيم أحمد الشاذلي وآخرون، مبادئ في علم الاقتصاد، المتحدة للطباعة، القاهرة، 2001.
11. أحمد جامع، عبد الله الصعيدي، أصول الاقتصاد، دار الثقافة الجامعية، القاهرة، 1993.
12. أوسكار لانكا، الاقتصاد السياسي، دار الطليعة، بيروت، 1978.

13. أحمد جامع، عبد اللطيف الصعيدي، أصول الاقتصاد "ج2"، دار الثقافة الجامعية، جامعة عين شمس القاهرة، 1993.
14. إبراهيم دسوقي أباضة، الاقتصاد الإسلامي، مقوماته ومناهجه، دراسات العرب، بيروت.
15. أناس بن صالح زمراشي، المالية والسياسة المالية، المطبعة الوطنية، مراكش، المغرب، 2000.
16. أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، طبع مصطفى البابي الحلبي، السنة غير مذكورة.
17. بوتومور، ترجمة محمد الجوهري وآخرون، تمهيد في علم الاجتماع، دار المعارف، القاهرة، 1990.
18. بوتومور - ت- وميض لطفي، علم الاجتماع السياسي، دار الطليعة، بيروت، 1986.
19. باقر الصدر، اقتصادنا، دار الشروق، جدة، 1041هـ.
20. تيسير الرداوي، تاريخ الأفكار والوقائع الاقتصادية، جامعة حلب، سوريا، 2000.
21. المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وإيثار النهضة مصر، القاهرة، 1979.
22. جميل صليبي، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1978.
23. جورج سول، ترجمة راشد البراوي، المذاهب الاقتصادية الكبرى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1989.
24. جون كينيث جالبريث، ترجمة أحمد فؤاد بليغ، تاريخ الفكر الاقتصادي، الماضي صورة الحاضر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2000.
25. جورج نايهانز، ترجمة أحمد صقر، تاريخ النظرية الاقتصادية، الإسهامات الكلاسيكية، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 1998.
26. جان باي، ترجمة شيرين حنانة، عبد الجليل حاتم، القوانين الأساسية في الاقتصاد الرأسمالي، مكتبة النهضة، بغداد، 1993.

27. جون كينت جالبرت، ترجمة أحمد فؤاد بليغ، تاريخ الفكر الاقتصادي، الماضي صورة الحاضر، عالم المعرفة، الكويت، 2000.
28. حازم البيلالي، مقدمة في الاقتصاد، دار النهضة العربية، القاهرة، ط3، 1988.
29. حسين عمر، تطور الفكر الاقتصادي، الجزء الأول، دار الفكر العربي، القاهرة، 1994.
30. حسن الساعاتي، المنهج العلمي في مقدمة ابن خلدون، مهرجان ابن خلدون، مهرجان ابن خلدون، القاهرة، 1962.
31. حسن الساعاتي، المنهج الوضعي عند الغزالي، أعمال مهرجان أبو حامد الغزالي، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، القاهرة.
32. حسن الساعاتي، علم الاجتماع الخلدوني "قواعد المنهج"، مكتبة النهضة العربية، القاهرة.
33. حسن حسني عبد الوهاب، خلاصة تاريخ تونس، دار الكتاب العربية، تونس، 1373هـ.
34. حسن إبراهيم، تاريخ العصور الوسطى في الشرق والغرب، دار الطباعة والنشر، القاهرة، ط4، 1988.
35. حسن الرفاعي وآخرون، الاقتصاد السياسي، دار الترقى، القاهرة، 1983.
36. حمزة الجمعي الدهومي، عوامل الانتاج في الاقتصاد الإسلامي، دار الطباعة والنشر الإسلامية، القاهرة، 1985.
37. ديكارت، ترجمة جميل صليبي، مقالة الطريقة، ط2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1970، غ م.
38. رفعت المحجوب، الاقتصاد السياسي، القيمة والتوزيع، دار النهضة العربية، القاهرة، 1982.
39. ربيع محمود الروبي، دراسات وبحوث في الاقتصاد الإسلامي، دار الحقوق، مصر، 1987.
40. روبرت هيلبرون، قادة الفكر الاقتصادي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1989.

41. راشد البراوي، تطور الفكر الاقتصادي، دار النهضة العربية، القاهرة.
42. رفعت السيد العوض، تراث الملمين العلمي في الاقتصاد، مركز صالح عبد الله كامل، القاهرة.
43. رفعت المحجوب، الاقتصاد السياسي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1992.
44. رفعت المحجوب، الاشتراكية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1977.
45. زكريا محمد بيومي، المالية العامة الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1989.
46. سفيتيلانا باسييفا، العمران البشري في مقدمة ابن خلدون، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، 1978.
47. ساطع الحصري، دراسات من مقدمة ابن خلدون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1976.
48. سعد الدين إبراهيم وآخرون، المجتمع والدولة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1990.
49. سعيد أبو الفتوح ومحمد بسيوني، الحرية الاقتصادية في الإسلام وأثرها في التنمية، دار الوفاء، القاهرة، 1988.
50. سعيد النجار، تاريخ الفكر الاقتصادي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1984.
51. السيد عبد المولى، النظم النقدية والمصرفية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1986.
52. سامو ويلسون، علم الاقتصاد ترجمة مصطفى موفقي، دار الجامعية، الجزائر، 1993.
53. السيد عبد المولى، أصول الاقتصاد، دار الفكر العربي، القاهرة، 1977.
54. شومبيتر، ترجمة جوزيف راشد البراوي، عشرة اقتصاديين عظام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1986.
55. صالح كركر، نظرية القيمة، مطبعة تونس، قرطاج، بدون تاريخ.
56. صبحي تدرس قريصة، مدحت محمد العقاد، مقدمة في علم الاقتصاد، دار النهضة للطباعة والنشر، القاهرة.

57. صقر أحمد صقر، محاضرات في النقود والبنوك والاقتصاد النقدي، منشورات جامعة المنوفية، مصر، 1987.
58. صالح صالحي، السياسة النقدية والمالية في إطار نظام المشاركة والاقتصاد الإسلامي، دار الوفاء، القاهرة، 2001.
59. الطبري، تاريخ الأمم والملوك، المطبعة الحسينية، القاهرة، غ م.
60. عبد الرحمان ابن خلدون، لباب المحصل في أصول الدين، دار الطباعة المغربية، تطوان، 1952.
61. عبد الرحمان ابن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، نشر محمد بن تاوين الطنجي، القاهرة، 1951.
62. علي بن أبي طالب، جمع الشريف رضا، نهج البلاغة، دار المعرفة، بيروت، غ م.
63. عبد الله هاب، دور الدولة في النشاط الاقتصادي، مطبعة الكليات الأزهرية، القاهرة، غ م. مذكور.
64. عبد الرحمن يسري، مقدمة في الاقتصاد، الدار الجامعية، الإسكندرية، 2002.
65. عبد المنعم غفر النظرية الاقتصادية، الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، القاهرة، 1988.
66. عبد الرحمن ابن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد وإيه، المقدمة، الجزء الثالث، نهضة مصر، القاهرة، 1981.
67. عبد الرحمن يسري، اقتصاد النقود، دار الجامعات المصرية، القاهرة، 1989.
68. علي خليل، المالية العامة، دار الزهران، عمان، 2000.
69. عبد المنعم فوزي، المالية العامة والسياسة المالية، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1993.
70. عبد الحميد محمد القاضي، اقتصاديات المالية العامة والنظام المالي في الإسلام، مطبعة الرشد، الإسكندرية، غم.
71. عبد السلام بلاجي، المالية العامة عند المارودي وابن خلدون، دار الكلمة للتوزيع والنشر، المنصورة، 2000.

72. عبد المجيد لطفي وحسن السعاتي، دراسات في علم السكان، دار النهضة العربية، بيروت، 1981.
73. فرنسو ويبرو، محاضرات في الاقتصاد السياسي، دار النهضة، القاهرة السنة غ م
74. فاروق النبهان، الفكر الخلدوني، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998.
75. فتح الله ولعلو، الاقتصاد السياسي، دار الحداثة، بيروت، 1981.
76. فكري أحمد نعمان، النظرية الاقتصادية في الإسلام، دار القلم، دبي، 1985.
77. القاضي أبو يوسف يعقوب ابن إبراهيم، الخراج، المطبعة السلفية، القاهرة، 1982.
78. كامل بكري، مقدمة في الاقتصاد، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، 1996.
79. كارلو شيولا، ترجمة إلياس مرقص، التاريخ الاقتصادي لسكان العالم، أرشيف دار التوزيع والنشر، دمشق، 1990.
80. كارل ماركس، رأس المال، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1981.
81. لبيب شقير، تاريخ الفكر الاقتصادي، نهضة مصر، الفجالة، القاهرة، 1996.
82. محمد طه الجابري، ابن خلدون بين حياة العلم ودنيا السياسة، دار النهضة العربية، القاهرة، 1980.
83. محمد عبد الرحمن مرحبا، جديد في مقدمة ابن خلدون، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 1989.
84. محمد فاروق النبهان، الفكر الخلدوني، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998.
85. فضيل ديليو وآخرون، أسس المنهجية في العلوم الاجتماعية، منشورات جامعة قسنطينة، الجزائر، 1999.
86. محمد محمود ربيع، النظرية السياسية لابن خلدون، دار الهناء للطباعة، القاهرة، 1981.
87. محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون "العصبية والدولة"، دار النشر المغربية، الرباط، 1982.

88. محمد ليس شقير، تاريخ الفكر الاقتصادي، دار النهضة للطباعة والنشر، مصر، 1988.
89. محمد حلمي مراد، أبو الاقتصاد ابن خلدون، مهرجان ابن خلدون، القاهرة، 1962.
90. محمد حلمي مراد، أبو الاقتصاد ابن خلدون، مهرجان ابن خلدون، القاهرة، 1962.
91. محمد لخضر بن حسين، دراستان في الفكر الاقتصادي عند عبد الرحمان ابن خلدون في المقدمة، الأديب-الشهاب-باتنة، الجزائر، 1989.
92. محمد حركات، الاقتصاد السياسي وجدلية الثروة والفقر، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2002.
93. محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية.
94. محمد سعيد النابلسي، منشورات جامعة دمشق، سوريا، 1981.
95. مصطفى كمال فايد، أصول المذاهب الاقتصادية بين التجاريين والتوجيه، دار النهضة العربية، القاهرة، 1986.
96. محمد أبو السعود، خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي، ط3، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، 1986.
97. محمد دويدار، الاقتصاد السياسي، منشورات الحلبي بيروت، 2001.
98. محمد عمر شبرا، نحو نظام نقدي عادل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، 1992.
99. محي الدين الغريب، اقتصاديات النقود والبنوك، دار الهنا للطباعة، القاهرة، 1981.
100. وارين توملسون، دايفيد لويس، ترجمة راشد البراوي، مشكلات السكان، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1989.
101. يوسف محمد رضا، دراسات في الاقتصاد السياسي، المكتبة العصرية، صيدا-لبنان، 1996، ص109.
102. يوسف كمال محمد، فقه الاقتصاد النقدي، دار الصابوني، دار الهداية، القاهرة، 1993.

1. ADAM Smith, La richesse des Nations, traduction de Germain Garnier, GF- Flammarion, Paris, 1991.
2. David Ricardo, Des principes de L'economie politique et de l'impôt, traduction de cecile Soudan, GF Flammarion, Paris, 1992.
3. E, James, Histoire Sommaire de la pensée Economique, 3eme Edition, Ed Montchrestien, Paris, 1965.
4. François Quesnay, Physiocratie, GF- Flammarion, 1991.
5. Henrivenis, Histoire de la pensée Economique, edition « PUF », 6eme edition, Paris, 1990.



أ.د. الطيب داودي

استاذ بجامعة بسكرة - الجزائر

إن المتتبع لهذه الدراسة الخاصة في فكر العلامة ابن خلدون يدرك لا محالة أن هذا الفكر لم يأت من فراغ، ولكنه كان نتيجة تضافر عوامل عظيمة عظمة فكر ابن خلدون، فمن عائلة سادت وشادت في العلم والسياسة والرياسة، ترجع جذورها إلى الصحابي وائل بن حجر، إلى عصر عرف كل التناقضات وشهد شتى الظواهر، واختبر كل الأحوال، تقدم، انهيار، سقوط، وهبوط، قوة واضمحلال، دسائس ودهاء.. إلى حياة ملئت بالتجارب الميدانية، مارس هذه التجارب ووقف على آثارها

ونتايجها، وساهمت في الحركية السياسية والعلمية، وكانت الدولاب الذي تدور عليه عجلة الحياة السياسية آنذاك، ثم العلم والقضاء وحلاوة السلطة وشغفها... ومراة السجن وظلم الزمن، بهلاك كل أسرته وذهاب ماله وظلم العباد له. فكانت خلاصة هذه المعاناة البشرية الخلدونية فكرا علميا غير مسبوق، جعل صاحبه يعيش حياة أبدية.

وإنني أرى أن فكر ابن خلدون هو المستودع الذي جمعت فيه الحضارة العربية الإسلامية مكنوناتها وما تراكمت فيها من علم ومعرفة على مدى ثمانية قرون، فكان خير الشاهد على هذا الإرث الزائل، وكنت أطمح أن أساهم في واجب الانتماء لهذه الحضارة العريقة بعمل ما يعزز هذا الشعور الإنتمائي، فكان هذا العمل عربون هذا الحب الكبير الذي أكنه لهذا العالم الفذ عبد الرحمن ابن خلدون، وللحضارة العربية الإسلامية.

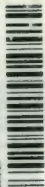
الوكيل المعتمد في ليبيا



نشر - طباعة - توزيع

ليبيا - طرابلس - مجمع كت العمد - برج 4 - الطابق الأرضي
هاتف: 218213350016 - فاكس: 218213350332/33
ص. ب. 91969
البريد الإلكتروني: alrowadbooks@yahoo.com
www.arrowad.ly الموقع

Bibliotheca Alexandrina



1213415



أبو محمد حسن بن علي - في السليط - مجمع الكبير
عليه 88244 ص. ب. 962 79 8651920

الأردن - عمان - مكتبة الأرحاء - في المكتبة رانيا البيروني - ط

arabi-pub.com

_pub@hotmail.com



97899571832469